مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول البدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفنارى من علماء دولة السلطان بايزيد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان (قال السيوطى سمعت من شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى ان نسبة الفنارى الى صنعة الفنار (قلت سمعت من والدى انه يحكى من جدى ان نسبته الى قرية مسماة بفنار والله اعلم (قال السيوطى لازمه شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى وكان يبالغ فى الثناء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفنارى عارفا بالعلوم العربية وعلمى المعانى والبيان وعلم القراآت كثير المشاركة فى الفنون (ولد رحمه الله فى صفر سنة احدى وخمسين وسبعمائة واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود شارح المغنى والوقاية واخذ ببلاده عن الجمال محمد بن محمد الاقسرائى ولازم الاشتغال وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكمل الدين وغيره ثم رجع الى الروم فولى قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المحل الاعلى وصار فى معنى الوزير واشتهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السمت كثير الفضل والافضال ولما دخل القاهرة مريد الحج اجتمع به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد اثرى {١} الى الغاية حتى قال ان عنده من النقد خاصة مائة وخمسين الف دينار وحج لسنة اثنين وعشرين فلما رجع طلبه المؤيد فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رحل الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم حج لسنة ثلث وثلثين على طريق انطاكية ورجع فمات ببلاده فى شهر رجب وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه {٥} بصره فحج فى هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف فى اصول الفقه سماه فصول البدائع فى اصول الشرائع جمع فيه المنار والبزدوى ومحصول الامام الرازى ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام فى عمله ثلثين سنة وله تفسير الفاتحة ورسالة [illegible] فيها مسائل من مائة فنون واورد عليها اشكالات وسماها انموذج العلوم قال ابن حجر كتب لى بخطه باجازته لما قدم القاهرة مات فى رجب سنة اربع وثلثين وثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده ان الرسالة التى فيها مسائل من مائة فنون انما هى لابنه محمد شاه ورأيت للمولى الفنارى عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فن مستقل وغير اسماء تلك الفنون بطريق الالغاز امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها فضلا عن حل مسائلها على انه قال فى خطبة تلك الرسالة وذلك بحالة

{١} ارى الرجل كثرت امواله مختار

{٥} وسبب انكشاف بصره ما حكى الوالد من ان المولى الفنارى رأى فى المنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامره ان يقرأ سورة طه وقال انا احقر الناس كيف اقدر الناس فى عز حضور [illegible] وقال عليه السلام [illegible] يسير واخرج من ثوبه قطنا وبله بريقه المباركة فوضع على عينيه فلما انتبه رأى فى البيت [illegible] اذهب الله عنه عماه ووجد القطن بريقه المباركة على عينيه ففرح بذلك واوصى ان يوضع ذلك القطن على [illegible]

مما يتصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمدشاه المذكور وعين اسامي الفنون و بين المناسبة فيما ذكره من الالغازات وحل مشكلات مسائلها وبطرحعقيب كل قطعة منها قطعة اخرى قال في بعضها قلت مؤكدا وفي بعضها قلت محييا واتى باحسن الاجوبة (وشرح المولى الفنارى الرسالة الاثيرية في الميزان شرحا لطيفا حسنا وقال في خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الايام وختمت مع اذان مغربه بعون الله الملك العلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو من احسن شروحها (ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه تعليقات متضمنة مؤاخذات لطيفة على السيد الشريف وله كثير من الرسائل والحواشي لكنها بقيت في المسودة ومنع الافتاء والتدريس والقضاء عن تبييضها (وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى الفنارى كان من تلامذة الشيخ صدر الدين القنوى وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب واقرأه على ولده المولى الفنارى ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمنه من معارف الصوفية ما لم تسمعه الآذان ويقصر عن فهمه الاذهان (وسمعت من والدى رحمه الله يحكى عن جدى ان المولى الفنارى كان مدرسا بمدينة بروسا في مدرسة مناستر وكان قاضيا بها ومفتيا في المملكة العثمانية وكان صاحب ثروة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وشوكة وكان اذاخرج الى الجامع يوم الجمعة يزدحم الناس على بابه بحيث تمتلئ من الناس مابين بيته وبين الجامع وكان له عبيد لايحصون كثرة حكى ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان ان المولى الفنارى احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيده بادنى مطالعة وكان مع ذلك اثناعشر من العبيد يلبسون الثياب الفاخرة والفراء الثمينة وكان له في بيته جوار لايحصين كثرة ازواجهن يلبسن الملابس الذهبية وحكى ايضا انه مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه النفيسة ثيابا دنية وكان على رأسه عمامة صغيرة على زى مشايخ الصوفية وكان يتعلل في ذلك ويقول ان ثيابي وطعامي من كسب يدى ولايفي كسبي باحسن من ذلك وذاك [illegible] وكان بيته بين المدرسة وبين قصر السلطان [illegible] المذكور وله مدرسة وجامع [illegible] ومرقده الشريف قدام الجامع ويحكى انه [illegible] الكتب يروى انه شهد السلطان المذكور عنده يوما لقضية فرد شهادته [illegible] رده فقال انك تارك للجماعة فبنى السلطان قدام قصره جامعا [illegible] موضعا ولم يترك الجماعة [illegible]

مناصبه ورحل الى بلاد قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم واطلبته كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصفر والمولى يعقوب الاسود وكان المولى الفنارى يتفخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرآ على ثم ان السلطان المذكور ندم على مافعل فى حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعى المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ماكان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ العارف بالله الشيخ حميد شيخ الحاج بيرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسى خليفة الشيخ زين الدين الخوافى قدس الله سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير قادم بتغير طريق جل عن كل نائم * فتذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدى به كل عالم * على مسلك المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل ظالم * يلقب زين الدين قد صح كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب ولكن تقصيرى بملزوم لازم * وقد حثنى شوق شديد لارضه لاقصى بقايا العمر هذا عزائم * وانتظر المخدوم فى القدس راجيا لجمعى بجمع السر عن كل هائم * فعم واستلم خيرا يعز بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم * وارض واغتنم واخدم سبيلا لعارف تنل بغية تعلو على كل خادم * وارسل اليه الشيخ عبد اللطيف القدسى نظما جوابا لنظمه وهو هذا * الا ياامام العصر ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر فى العلم والنهى وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسه بعلمك ساد الناس ياخير عالم * ركبت محيط العلم فى سفن التقى ففقت على الاقران جاث وقائم * فانت اذا ماكنت فى بلدة اضفت ايقظ يقظان بها كل نائم * فان غبت لايخفى ضياك وانما حضرت فانت الشمس فى افق عالم * سألت الهى ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك شعرى فى جوابك عاجز كنظم لحسان وكف خاتم * قريضى اذا مافاز منك بنظرة فلا بد ان تعفوه عن كل ناظم * فانى لاستحيى اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطلون يوم الجمعة ويوم الثلثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب فى ذلك انه اشتهر فى زمانه تصانيف العلامة التفتازانى ورغب الطلبة فى قراءتها ولم يوجد تلك الكتب بالشراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

للسلطان المذكور وزير مسمى بعوض باشا وكان يبغض المولى الفناري ولما عمي المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلي على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفناري وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفيني ويعميه واصلي عليه فشفى الله تعالى المولى الفناري وكحل السلطان عين الوزير بحديدة محماة فعمي ثم مات وصلى عليه المولى الفناري روى انه كان سبب عماه انه لما سمع ان الارض لا تأكل لحوم العلماء العاملين نبش قبر استاذه المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتف والتفت اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور ومولى احمدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجي باشا مصنف كتاب الشفاء في الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكمل الدين فزاروا يوما رجلا من اولياء الله تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احمدى انك ستضيع عمرك في الشعر وقال للمولى حاجي باشا انك ستضيع عمرك في الطب وقال للمولى الفناري انك ستجمع بين رياستي الدنيا والدين والعلم والفتوى {٦} وكان كما قال لان المولى احمدى صحب الامير ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجي باشا عرض له مرض فاضطر الى الاشتغال بالطب كذا في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية

{٦} والفتوى نسخه

(فصول البدائع في اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري المتوفى سنة اربع وثلثين وثمانمائة اولها الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع الى آخره رتبه على فاتحة ومطلب اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية والموضوع والاستمداد الاجمالي واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية واللغويه والاحكاميه المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى جمع فيها المنار والبزدوي ومحصول الرازي ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام في تأليفها ثلثين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها وتوفي سنة تسع وثلثين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربي الدالوعي الحنبلي وسماه كشف النوارد والموانع وفرغ منه في رمضان سنة ثمان وثلثين وثمانمائة كذا في كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون

صحيفه ﴿ فهرست الجلد الاول من كتاب فصول البدائع ﴾

الجزء الأول

من كتاب فصول البدائع

في أصول الشرائع للعلامة سيد

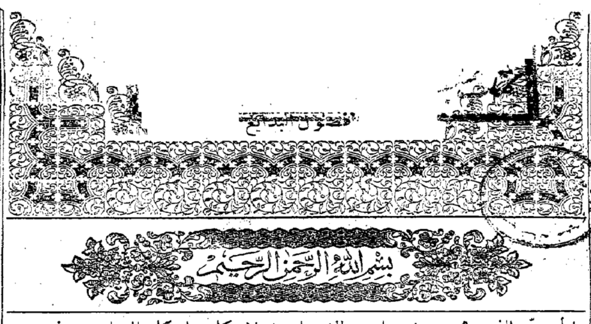
المحققين وسند المدققين جامع العلوم ومفتي

الروم {محمد بن حمزة بن محمد الفناري}

عامله الله بلطفه

[illegible]

[illegible]



الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع * لاحكام الوقايع * فنصب لعموم عباده منار الهداية * ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية * حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق محيط كتابه * وتنقيح مناط السنن والاثر * حسبما يبلغه نهاية القوى والقدر * للاعتبار بالامثال * فانه من صنعة الرجال * والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم ومجامع الحكم * المغني عن الانتهاج بمنهاج نصايح الامم * حاوي بديع ارشاده الاتم لسلوك الامم * وشامل مبسوط كرمه الاعم * في التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول * اما بعد * فهذا كتاب فصول البدايع * في اصول الشرايع * وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول * قامع عن صفايح العقول * الشبه القادحة في الوصول الى حقيقة الاصول * مأمول من جناب الجلال الفياض لا رفع النوال ان يتأصل كل من تدخل فيه * ويتكمل كل من تحمل به من طالبيه * لان عرفانه شامل * واحسانه كامل * فيه التلفيق بين شتات المباني من كنوز المذهبين * والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المقصدين * والتحقيق لمداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها غمضوا عنها الاعين * والتدقيق

في مغاليط لم يتيسر لهم في حلها الآن مضغوا الا اسن * ثم مع انه في فنه حاو لكافة قوادح القرائح خاو عن عامة مقادح القوارح يجمع الى ضبط شوارد القوم نتائج الخاطر الفاتر ويمين بالبرهان ما عول عليه الرأى القاصر * كل ذلك في عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالاعجاز لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالايجاز ﴿ شعر ﴾

(فجاء بفضل الله جمعا ممهدا * * بتحقيقه في فنه صار اوحدا)

(لضبط اصول الفخر والحاجبي بل * * شرح وحهما لا كالبدايع مجردا)

(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا * * وما قيل شرحا فيهما لا مفردا)

(وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا * * بان كل طعن فيه صار مسددا)

(كذا حال مغنينا بحث شروحه * * فمن ذا اتى ركن الاصول مشيدا)

(وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا * * لما ذكروا من قادحات معددا)

(لما صح دعوى العلم منا لرأينا * * ولا صح تعويل على مذهب بدا)

(ولا جاز تقليد لما بان ضعفه * * فكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا)

(اذا ما ترى سعيي وغاية طاقتي * * لعلك تدعو لي الهنا موحدا)

(تقول كما اعطيت علما مؤيدا * * فوفق لما ترضى الهي مؤبدا)

(فهذا مرادي بل نهاية مطلبي * * ولا كدني الخلق جاها ممددا)

وقد ندبني الى صياغته * حدبي الى صناعة الشرع وصيانته * والى طالبي ضبطه ورعايته * اغتناء لهم بالصباح * عن تكثير المصباح * وتقوية بتلفيق الارواح * عن مؤنة تفريق الاشباح * وطالما طالبوني بجرأته فيه وفي ثمرته * وعاتبوني بما استعفى واتعلل * ادعاء لمظنة الضنة * والافتنة الكسل * ولما يسرني الله هذا الآخر الكلام * دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام * والحمد لله ولي التوفيق * واليه بالتحقيق انتهاء الطريق (وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب (اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالي (واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة (المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها (المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية (المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة (المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح (واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى * ووجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مباد وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

اومن حيث تعارضها وهوالمقصد الثانى اومن حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة
والحصر استقرائى حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعقلى لعدم
اقتضاء العقل ان لايذكر فى كل قسم الامافيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم
العقل بطرفيه فلا لجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿ الفاتحة ﴾ فى اربعة
مقاصد هى مقدمات الشروع بالبصيرة فى العلم * والمقام تمهيدات {١} ان كل علم
فى الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هى خصوصية بحثها
عن الاعراض الذاتية لشئ واحد وحدة حقيقية اواعتبارية هو موضوعه وباعتبارها
وضع علمه بازائه اوعرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما
متعارفة اومسلمة ههنا مبينة فى علم اعلى من جنسه اوخلافه ان كان وتسمى
مصادرات اومحققة عند روم التحقيق لكن بوجه لايتوقف عليها لئلا يدور
وان لم يكن اعلى ففى ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه
الدور وهو الحق وهى المبادى عد الموضوع والمبادى جزئية له فى وضع ثان
بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات
صعبة اما الحقيقية فطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا
فى الآثار المناقضة عنها واستقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام
جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما وتابعيهما عرضا عاما وخاصة فماهية
العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التى اعتبرها واضع علمه حدا له
فجعل الموضوع كمادته والعرض الذاتى كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما
كونه علما بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة اومعلوما هو الموضوع
والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان
من بدن الانسان والنا طق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المسماة
على شروط القبول ربما فى مقدمة الشروع ما هوحد لكون التحديد بالاجزاء
العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وليس التحديد بها
{٤} ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات
مايعنى وضياع وقته فيمالايعنى (فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين
ليكون على بصيرة فى شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فيأمن
الامرين وفائدته لامور {١} ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث
بما لا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هى الفائدة

المقصودة او بما لا يقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت
الفائدة غرضا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار
عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد دفعا للاستكمال {٢} ان يزداد جده
اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يجد به وموضوعه لامرين
{١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء
بالذكر الضمني والا فحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته {٢} ان يتميز المقصود
بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اي علم
يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادي لان البرهنة
على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادي التفصيلية على بيان انها من علم كذا

❊ المقصد الاول في معرفة الماهية ❊ لاصول الفقه معنيان اضافي حده ببيان
اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل
في اللغة ما يبتنى عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس اوعقليا كالمعلول على علته
والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية
ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل
وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا لا بمعنى ولا تشاح فيه فلا يورد انه غير
مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم
(والفقه قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات
عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به
في الاخرة كالثواب وعدمه اوكعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم
وايا ما كان فان اريد عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات اشكل تبويبه والا زيد
عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح اذ قيل لا تظنن بكلمة
خرجت من في اخيك سوءا ما وجدت لها محملا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام
الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر انها
ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصفات (والمراد بها
ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب
والسلب لا نفسها ليكون العلم بها تصديقات ... ولا المفسر بخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي
وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالداخلية او السببية او الشرطية او المانعية او نحوها
وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لا عينه ...

بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به اوالحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب مجاز اوهو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لا عينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولاحكم فيما لاحكم على وليه واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ماثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال مايتناول الجوارح والقلب وبالعملية مايخصها فان كل ذلك تكاف مستغنى عنه (وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل (وبالعملية الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الآن يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والخلاف كالعلم عن المقتضى والنافي وعلم المقلد (وقوله قول مقلدي مظنونا ليس بدليل اوليس بتفصيلي والمراد العلم بلاواسطة اذبه الاستناد الى الادلة الاربعة عنده (وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعن الادلة وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اقم الصلوة لانه من الغيب الذي لاينفذ فيه ابتداء الاعلم الله لكن لابالاستدلال لان المؤيد من عندالله لايحتاج الى النظر بل بتوجه النفس اوالحدس اوقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ماعدا مجتهد به ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد اودفع وهم الذهول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان (واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجا دمعنى بنظم يقارنه في الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال (وقيل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام اوالفرعية لان لها معنى الوصفية فلا (قلنا لواريد قيد الحيثية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرق بين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما يراد عليه قيد انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس رضى الله عنه بالفقه {٢} مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى { ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا } ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى { كمثل الكلب {وكمثل الحمار { ولم تقولون مالا تفعلون} وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى { اتأمرون الناس} الآية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هذا (ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزأ من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزأ وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضى سدته بالحديث (وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل فعد من اجزائه منه بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد يحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فالبوت الواسطة اوفي بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بهما عند ابي حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح (واورد على حدى الفقه بان المراد بها في الاول وبالاحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فان لام الاستغراق فالكل فرد من افراد المجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجى كالاحكام المنصوصة والاجماعية او الذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجهالة غالبة او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لاجمع اذلافقيه ان كان الاستغراق حقيقيا اوليس من قال لاادري كمالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذلا دلالة ولا احاطة بالكل اوليس بمانع للمقلد العالم بمسئلة اوثلاث عن ادلتها (واجيب تارة باختيارا لاول وارادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول مايكفي في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد بان لادلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم كابي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهرا وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لامساغ للاجتهاد في بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم في الحالة الراهنة اوالخطاء فيها لاينافي وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض الادلة اوالوهم مع العقل اوموانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يقتضيها اوفراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها ممنوع بدلالة حديث معاذ رضي الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري واليقين من الادلة الظنية لايحصل الا للمجتهد يفيده ظن الحكم الجزم به في حقه وحق مقلديه اماظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما علته فبالاجماع المتواتر على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى اوبان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا مظنوني مجتهدا وكل ماهو كذلك فهو مجزوم به في حق وحق مقلدي قطعي غاية الامر ان الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لاينافي صدق تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزوميته وجوب العمل والفتوى لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين وفي حقه لافي نفس الامر ليضره جواز كون وجوب العمل وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط الحكم قديكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا استبد مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل الثاني (ثم الطاعن في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي

بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء
لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وان
المظنون يجب العمل به مادام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا * نعم
يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية
في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع
بل عند المستدل (فان رد بان مايستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
الاجماع (يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
بالاجماع فارأيه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لامحذور
فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
فالمراد بها امابان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان
المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما
الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
لان مايستنبطه انما يكون علما لو اجمع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس بحجة
كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس
بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح
منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب
الاول ان لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
الثاني فالحدان متساويان ولايقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر (واعترض
بانه حينئذ علم بجملة متزايد بالوحي والاجماع ويتناقص بالنسخ والاجماع على
خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشيء معين (وبانه لايصدق على فقه
الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لايكون العلم بالاحكام
القياسية فقها الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر (وبان
الظهور ولو لواحد لايكفي والا لم تكن الصحابة الراجعون الى عايشة رضي الله عنها
فقهاء والاعم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص
غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا لقدحا في امر ايضا لان التهيؤ لايحصل الا
بمعرفة النصوص النازلة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة

ان كانت وهى المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور ولغيره للمجتهد لا يجوز (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحى ثبوته لدى المجتهد فى طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعى كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافه بها اوظنى كغيرها منهما (اونقول نفس ظهوره لكن لا كثر اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو (والاضافة ان كان مضافها دالا على معنى مشتقا كان كمكتوب زيد اوغيره كدق القصار يفيد الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات فمطلقا (فالمراد باصول الفقه ادلة تختص دلالتها بالفقه والاختصاص فى الاثبات لا فى الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام ابن الازيد (فنقل الى المعنى اللقبى ووضع بازاء ما مر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل (ولو حمل الاصول على اللغوى بمعنى ماينبنى عليه الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق وتجاوزه الاعند النظر الى فوائد العلمية (ولقبى وحده العلم بالقواعد التى يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادى والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه لا الى الاستنباط اذلا نظر له فى خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالتعمل والحساب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها اوحرمتها مثلا والقاعدة هى الامر الكلى المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة فى الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة فى الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب اوالسنة اومجمع عليه اومقيس على كذا بالشروط المعتبرة فى كل منها والكبرى المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما فى مقابلة الاجتهاد لالان كل ما هو قول امامى فهو واقع عندى مسئلة اصولية كما ظن (وفى تحديد العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه شخص بل نوع اشخاصه ما فى العقول لاختلافها بالمحال ولا يرد ان اختلاف المحال لواثر فى التشخص لما تشخص زيد الابمحله وكان فى محل آخر شخصا آخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بحيزه خلاف الجوهر ﴿ المقصد الثانى فى فائدته ﴾

﴿ فائدته ﴾

فائدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية اينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لوكانت فائدته معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة التفصيلية ليحصل الغرض (لايقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشيء توقفها عليه لاعدم توقفها الاعليه (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلابد ان يكون كافية (اجيب بان الادلة التفصيلية ومايعرضها متدرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فائدة المنطق الذى هو جميع قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحقيقه ان في الادلة التفصيلية ثلاث امورجهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لاتحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء الافيه * المقصد الثالث في التصديق بموضوعية موضوعه * موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها اولما يساويها وهو حولها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا اوعلى نوعه نحو الامر يفيد الوجوب اوعلى عرضه الذاتي نحو العام يفيد القطع اوعلى نوعه نحو العام الذى خص منه البعض يفيد الظن اوعلى غير ذلك كما ستوفى في موضعه اما الاعراض اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم اوالاخص اوالمباين والحق ذكره لان المراد الوسط في الثبوت والا لم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية (ولذا قيل التمثيل بمبادى المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق للجزء الاعم في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة (وقيل والاحكام من حيث هي ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعي لاشبهة فيه والوجوب القضائي يثبت بما يثبت به الادائي والقضائي بمثل غير معقول لايثبت بالقياس (وقيل والاجتهاد والترجيح لابحث عن اعراضهما ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا يقتضى الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كما يجيء وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقربا للضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام احكام اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تمهيدات في قواعد الموضوع ﴾ الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية (وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا لاختلفت المسائل فاختلف العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار (اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون كلا المضافين (واورد بمنع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم ان اريد تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم (فبيان اللزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات به الوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة (وبيان بطلان اللازم ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت والا لجاز ما مر لمناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره اولى تقليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما قصر المسافة كما نحن فيه (نعم يرد ان هذا يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه (الثاني في قيد حيثيته قيل تارة يكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذلك موجود وهذا لا ان بمثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى يكون جهة البحث بان يكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان{١} ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس

المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزأ لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق (واورد على الثاني ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه (واجيب بان المراد حينئذ لاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة في الطب وللحركة والسكون في العلم الطبيعي (وفيه بحث اذ لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم الهيئة من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها (والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة لحوقها بل لحاقها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث في وحدته لعلمين اواكثر (قيل ممتنعة والالم يتمايزا (وقيل جائزة فمسائله اعراض متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لاجزء الموضوع (ولما حققنا ان قيد الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعيهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاشتراكهما في كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع في شرط افرازه وجعل احكامه علما برأسه * افراز موضوعا علما برأسه يتوقف على امور {١} ان يهتم بشأن معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيندرج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واسفالها والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها مخصصات {٢} كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض {٣} كونها اعراضا ذاتية لئلا تختلط اي لاحقة بلا واسطة او بالمساوي لا بالاعم والا احاطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وسائله (اما اختصاصها فلتكون مطاوعة منه (واما شمولها تاما على الاطلاق كالتحيز

للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كليته واما على التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل على كلية احدهما معينا بل مرددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهى مهتم بشانها (اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقيل الامر الكلى فيه ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يفرز علما باحاثها والا كالمتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق الثانى منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدنى اونباتى اوحيوانى والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض من حيث ارتباطهما بالمبادى المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسايط من الفلكيات والعنصريات لا عن احوال انواعها الكلية فانها فى علم السماء او النامة (والشق الاول بمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان يصير نوعا متهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا (فالحق عندى ان الاخص نوعا كان اوصنفا اوشخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزأ منها لا جزئيا واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا افراز علم الفرايض من الفقه والكحالة من الطب (وان تغايرت جهتا البحث جعل علما جزئيا ادنى افراز الجسم الطبيعى من مطلق الموجود والطب والثلاثة الاخر منه (الخامس فى نسبة العلوم وهى اما بالتداخل اى بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا كالعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القرأة واسماء الرجال فجزأن منهما لا جزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس وكذا تباينها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزئى منه فنظير المباين لعلمنا علم الاخلاق (ففى التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات اونوعا مع عرض ذاتى كالطبيعى والطب اوغريب غيرنسبة كالاكر والاكر المتحركة اوغريب هونسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة اولا بهما بل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات ﴿ تتمة ﴾ الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما نكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى الباحث عن اعراض النغمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كما لا تفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي ﴿ المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فمن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجية وحجيته موقوفة على معرفة البارى تعالى ليعلم وجوب امتثال ماكلف به بخطاب مفترض الطاعة وهى على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزءه اوشرطه (وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهوعلى دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول اومقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها اليقين لايفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيها فيما قلدا اثنان لاثنين في النقيضين بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق وبحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علما على من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادى التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها في الدين كانها ضرورية اوبفروغ عنها (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان (ومن الاحكام اى تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصود بن في الاصول نحو الامر موجب والنهى ليس بموجب وللافعال في الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب (وكذا اثبات شئ لها اونفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضى حرمة ضده اولا يقتضيها لايمكن بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادى ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هى هى ومن حيث يترتب عليها

غايتها يتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما او واقع
في محمول ما وذكره ههنا انسب كسائر مبادي الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى
الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة
او المقصود منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت في المبادي (وليس
اثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادي ههنا والادار صريحا او مضمرا
لانهما ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا (وذكرنا اثباتها اونفيها في بعض
المبادي الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصوير جزئيات
الاحكام بذلك (والمراد ان كان نفي توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم
والافلزومه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد اذ لا علم بحكم
فقهي حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ﴿ واما المطالب ففيه مقدمتان ﴿ المقدمة
الاولى في عدة الموضوع وهاتيها بعد الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة
ولكونهما من ضروريات الاسلام ماثبتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام
لم يحتج الى اثباتهما ههنا بخلاف الباقين ولذا خولف فيهما فلما احتيج الى اثباتهما
رأوه في بابهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط
من موارد الثلاثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة الروح كالماء للبدن
في الكتاب كالمواطة على الوطيء حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة
كالجص على الحنطة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطيء ام المزنية
على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا في ام المنكوحة
(فالقياس اصل من جهة اسناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة
ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من مواردها فالحكم في الحقيقة
لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا
معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشيء آخر والا كان السنة والاجماع
كذلك ولو ردان الفرعية من جهة كالحجية لا ينافي اطلاق الاصالة من اخرى
كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته
الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لانا لانم
ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع
لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولانه يفيد القطع بخلافه
(ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه
الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني

اما رأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحى انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرا لما في اللوح لايجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا اومعنى فالكتاب والالما لونزل على جبريل اوالرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم اوالمراد بالوحى ماالوحى نفسه اوالاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول عليه السلام واماغيروحى فالاجماع اوالقياس * واما تقسيم الحجج من حيث الاصل الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهر اولاوجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقرآء وهذا ضبط ما ثبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص اوالاجماع ولذا قالوا ان عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة حين قصت على شر يعتنا والتمسك بالانزلانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا ككون السكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردرى شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحرى والاستصحاب للقياس * وذكر في الجامع السمرقندى ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع اوالسنة المنقولة فيها اوبعموم قوله ولاتنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام (لوابصة) استفت قلبك والتحرى عمل بالكتاب اوالسنة اوالاجماع اوالقياس لان الامة اجمعت على شرعيته عندالحاجة وورد فيه السنة والآثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة راجعة الى الكلام النفسى قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم الالله وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون واللفظى الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضرورى حدوثه التلفظ لااللفظ وقيل اى الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبى وذات الله تعالى واياكان فالكلام النفسى هى النسبة بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع النظر عن النفس لاموجودة فيه اذلا وجود لنسبة ماغير الاكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لأصل

ثبوتها ولذا تكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلو اولا ارادتها اذ قد لا تكون مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ في المبادى التفصيلية وفيها مقاصد ثلثة * المقصد الاول في المبادى الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصورا كان النظر الكاسب او تصديقيا لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما * الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى من الكشاف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشئ آخر او من الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا او مع القرائن والقسم الرابع محال الاشرطا كامر ومعنى الترديد انه كل منها فهو تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهى كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفى الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه فى الجملة وسابقا وهى اما على تمام الموضوع له فطابقة او على جزئه بان ينتقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتبعان المطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اى بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفى عند الرازى ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود فى اكثرها واجيب بانه متحقق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المجازى ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمى لا يكون شئ من اقسام المجاز مجازا فى المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازى مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمى فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفى الجوابين شئ فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن فى الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم *والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية فى كل منها وفهم الجزء قد يتأخر فى العلم التفصيلى وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافى لزوم سبق فهمه فى الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس اوفصل و بشرط لا جزء مادة اوصورة وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما والا لم يكونا للاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين * وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كمال المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين فى ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه واذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هى الالتزام لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافى وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عندنا فى الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته فى الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفى الارقام والمعميات ان اوجبت القرائن الفهم فالتزام والا فلا دلالة * والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم فى الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشئ ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازى مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر فى دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم فى فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا ولكونها عقلية على مذهبنا لا فى المحاورات بل فى الحدود كلا و بعضا والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتبارى صادق لا كاعتبار الاجتماع فى النقيضين فلا يتسلسل وصدق الشئ لا يستلزم وجوده كصدق السلوب * الكلام فى الاستدلال * وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلى على الجزئى نحو

هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلى لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين فى المعلومية وسيجىء تعريفه واما بالجزئى على الكلى نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلى لثبوته فى جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئى على الجزئى لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين فى الحكم لتساويهما فى العلة وسيجىء توفية مباحثه ان شاء الله تعالى * اما الاستدلال بالكلى على الكلى نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى مابالكلى على الجزئى قيل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر * وفيه نظر لان مقتضاه ان لايكون الاستدلال الا بالجزئى على الجزئى بل لان الملاحظ فى التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا فى الاقترانى الشرطى يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما فى الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالى متحقق الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتفى اللازم فهو منتف (الكلام فى الدليل هو لغة يقال للمرشد ومابه الارشاد والمرشد لناصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعانى الثلثة ولو مجازا لان المورد مايطلق عليه ولئن سلم فلاجمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع اوالعالم اوالعالم وعلى الحكم الشرعى هو الله اوالفقيه اوالكتاب وغيره واصطلاحا فى الاصول مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ماقبل النظر والصحيح وهو مافيه وجه دلالة لان الفاسد لامعتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبرى ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثانى بالقطعى ويسمى الظنى امارة والاصح الاول يعرف بتتبع موارده واياما كان فهو والاصغر المحكوم عليه فى الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب اوحركة للترتيب فوقوعه فى المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اى قضيتان فى القياس البسيط فصاعدا فى المركب مفصول النتيجة اوموصولها يكون عن المجموع قول آخر اولو سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكس القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه
واحدى المقدمتين كيف ماكانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بهاسابق على العلم
بهما فيتناول الصناعات الخمس اعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل
والشعري والمغالطي المنقسم الى المشاغبي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشيء ما
ربط عقلي اي ليس شيء مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويز
اللزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظني لايستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على
تقدير واحد هو صدقهما ويتنفي على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فلا انتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها
عنها لان البيان لايسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من
العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب ❊تذنيب❊ المراد ههنا بالاستلزام الذاتي
ان لايتخلف عنه اللازم اصلا لا مالايكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة
اوغريبة كما لاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجيء ان ذلك معتبر عندهم
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل❊ الثاني في اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت مايتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الابه والالزم الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى {افعصيت امري} وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى {ومن يعص الله ورسوله} الآية لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لابد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لايمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ماعدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بالنقلي ما لايكفي فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به مأخذ المقدمات فان كان
استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع والا فنقلي ولا معنى للمركب
❊ الثالث في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلي
فقيل لايفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه ممالايمتنع عقلا اثباته

ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها ثبتت برواية الاحاد الغير الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن (و بعد الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه و باطلا وعدمه غير يقيني ❊ لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا ❊ لانا نقول العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والالزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات وايضا فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من لاها بحذف الالف وادخال اللام اوعربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى اومن وله تحير اومن لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات معها فالظن بغيره والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة اومتواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ❊ وبيانه ان من المنقولات ماهو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة و بغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية لايفيد اليقين فلا نزاع اولا شيء منها يفيده فشبهته لا يفيده ❊ فان قيل الخلو عن الامور المذكورة انما تبتني على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اماضروري اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه اوكسبي فيحتاج الى كاسب قلنا مما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لايستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجربية ومع ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعا لبطل التخاطب بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع فثله ايضا ينفي المعارض بمجرده ❊ واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اى دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيها وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه اونقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر اوعرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلولم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمأنينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه ❊ الكلام في دلالة الدليل هي باشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمطلوب ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المطلوب لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولابد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه للمطلوب مفهوم الكبرى والمطلوب نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى المقدمتين لان المعتبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او القوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ❊ ثم هذا البيان قبل حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقبل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج و بينهما تراجع فيجري على ما فسرناه ❊ ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون سالبة او موضوعها

اوسط او كليهما اما الاول ففي الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما وينتفي ايضا في الصغرى الشرطية من اقترانى الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لا له ثم استلزامه للمط يقتضي كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احديهما اما الاول ففي ثالث الثالث واما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع ومع السالبة ففي الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما الاوجود لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعني ثبوت الوسط للدليل واستلزامه للمط في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقي الاول والثالث من الاول فالباقية ترتد اليهما بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان ولارتدادها قواعد لا تخفى بعد الاحاطة بها على من ليس بمحو عن دفتر المخاطبين {١} الجزئي يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والا فشخصيا {٢} السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الاصغر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة {٤} الموجب الكلي يصير موجبا سالب الطرفين مبدلهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز توسيط ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كامر وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتيج اليه {٥} كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها جزأ محمولها فهي ضرورية لضرورية الامكان للممكن {٦} المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية ﴿ الكلام في النظر من وجوه ﴾ الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن

﴿ والمراد ﴾

والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس فى المعقولات قصدا سوآء كان لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادى مع المطالب دفعة فليس بزائد وقيدا لقصد يخرج تذكر النظر وانتقال التائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحركة النفس من المطالب الى المبادى ثم الرجوع ولاالحركة الاولى فقط والباقى كالفصل وقول الآمدى بان الفكر تعريف اسمى معنيا به احد المعنيين الاخيرين والباقى رسمى كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ مبهم واصدقه على القوة العاقلة وآلات الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفى وطرح الغاية اولى لان الظن فى الغالب اغلب فالانقسام الى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لا لان المعرف احدهما لا المعين منهما لان معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا لتميزه فى الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم من المعرف معرف لكل قسم من المعرف مساوله هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقيين فختلف باعتبار المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لاطريق الى المعرفة الاالتعليم الفكرى عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدى الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه فى تعيين الامور لافى الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بشئ يؤدى ومن يرى انه مجرد التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة ﴿الثانى فى اقسامه﴾ النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدى الى المطلوب لايناسب جعله محل النزاع الآتى فى افادة العلم والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما اوكليهما وقسمته الى الجلى والخفى ليست بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتى الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله واقل مع التفاوت فى تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد

مجازا شايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر با لامور المرتبة فحقيقة مطلقا كما للدليل
﴿الثالث فى شروطه﴾ فلمطلق النظر بعد الحيوة العقل وسيأتى تفسيره وعدم ضده
العام والخاص مضادته به فالعام كل ماهو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة
والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لايتمكن
من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه
اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم
بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو فى الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثانى ونظر
فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهى فى كل دليل
بينه وبين المطلوب لابين جهة الدلالة * فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة
تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله اوان المطلوب اذاثبت ثبت بلوازمه كعكسه
وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة فى كل دليل
فيجوزان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا اوالمجموع وتعتبر النسبة بينهما وعندى
ان المط بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثانى ليس بحسب الامر نفسه
بل على تقديران لايكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون
فى الحجة لا فى الشبهة وان يكون من جهة دلالته والالم ينفع ﴿الرابع
فى احكامه العائدة الى افادة المط﴾ وهى اقسام الاول الصحيح يفيد
العلم الرازى قديفيده والآمدى كل نظر صحيح فى القطعيات بشروطه
يفيده والفرق ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئى بديهى انتاجه
قليل الجدوى اذ الجزئى لايصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة
اثبات انتاج نظر جزئى اثناء المحاورة فان اثبات الجزئى بالجزئى اثبات بنفسه او بمابباينه
والثانى بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين فى الآلهيات والملاحدة فى معرفة الله
تع بدون تعلم * فنا من قال بان العلم بالمط ضرورى ومنه الرازى كافادة الشكل الاول
والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق
بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف وقليل لخفاء اوعسر
تجريد فى التصورات كالسوفسطائية فى جميع البديهيات والفرق للالف اولتفاوت
فى التجريد لالاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام وانكر الرازى
بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لايعلم وهو
تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للمهملة اوالكلية على التحريرين بنظر

شخصى فيحتمل ان يكون الشخصى ضروريا دون المهملة والكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشئ بكونه نظراما او كل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصى من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظرما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشئ بنفسه ❊ نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضرورى من فرض البحث وكل مشتمل على المقتضى بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصى ضرورى من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول البديهى الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى ❊ ولنا ان قولهم لا شئ من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا الايمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى ❊ وللسمنية وجوه من الشبه {١} الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا ينافى نظريته بالنسبة الى النظر فليس الترديد قبيحا وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضرورى ان اريد بالضرورية نفى احتياجه الى نظر آخر وما يظهر خطاؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضرورى ليس خلاف المتعارف ونظرى ان اريد احتياجه الى النظر فى الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تنتج والثنتان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين فى حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفى الشرطية فى تصور التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق فى التصديقين وامتناع الاجتماع فى التوجه لا يقتضى امتناعه فى العلم ولا فى النظران فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والالزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والالم يقع لان ضرورى العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما النقلى فظ واما العقلى فعند الناظر لا فى نفس الامر فنظرى محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظرى فان النظر الصحيح كما يقتضى العلم بالمط يقتضى العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر اوان عدمه ضرورى كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} النظر اما مستلزم للعلم بالمط فلايكون عدم العلم شرطاله اذ لو كان عدم اللازم شرطا للملزوم نافى الملزوم اللازم وهو مح واما غير مستلزم وهو المط وجوابه بان استلزامه استعقابه عادة لاايجابه غير شامل للمذاهب فلابد من قولنا او ايجابه عند تمامه واستراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فقبح التكليف به لكونه غير مقدور اوانه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر ❊ ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند ❊ واقول في حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول لحن لفظ بالبصرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف بالنظر بالعلم به والكلام على السند المخصر منعه فيه جائز ولصحته مطلقا جهة ذكرناها في حواشي المطالع ❊ وعندى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلايكون دليلا مالم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم علم وهذه الحيثية لا يفارقه نظر اولم ينظر {٨} الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتميز بماذا وجوابه ان التميز بان العلم مايقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علما لاجهلا او بركون النفس بعد تجويز الطرفين وعدم العنادالى احدهما فلايلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التميز مع التماثل مشكل او وجوب اتحاد المتماثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لايدل على اختلافهما فكيف يميز به والجواب الكلى عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها ❊ لايقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل الغرض ايقاع الشك وهو غير العلم بالمتقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة ❊ وللمهندسين في ان الغاية في الالهيات الظن بالاخلق والاولى دون العلم وجهان {١} ان الحقايق

الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع * وللملاحدة وجهان {١} لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا * وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بعذر كتمانهما بان يضع مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العمليات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني * واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الايات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده * الثاني في كيفية افادته للعلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم قياسا اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والامنعنا الحكم والتزمنا التوليد ثمه ❊ والحاصل انه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم ❊ وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام ❊ واما قول الرازى بانه واجب غير متولد عملا بدليلى المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شئ اللهم الا ان يريد الوجوب العادى ❊ الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازى مطلقا كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق فى شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام فى نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بلى يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقده ولا كل ما يفيد الشئ من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بان مدعاه مهملة فاسد والثانى ان نظر المحق فى شبهة المبطل انما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم وقيل الفساد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشئ اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع بتحرير البحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة فى المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه فى نفس الامر كما فى الصحيح فالمذهب الثانى ❊ لا يقال فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم لو كان استلزامه فى نفس الامر ❊ لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه عند الناظر فى بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة فى المادة فقط اذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده فى كلام القوم ❊ الرابع شرط ابن سينا فى الافادة الفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق والا فلم ❊ وحديث البغلة المنتفخة البطن للذهول عن احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازى بل العلم بان هذا مندرج تحت ذلك عين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا ❊ واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التى حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيده صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته فلئن كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتائج تابعة له لا بالعكس ※ الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع ﴿ الكلام في المدلول ﴾ وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد اولا ※ الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شيء يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل و بانه عالم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بعدهما فيكون اثرا لازما ولا قبلهما فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر و به يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر قيل هذا اولى ※ وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه ※ لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا ※ لانا نقول لا نم كلية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفسر بالحكم ان يكون له تصور سابق ※ واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق
والامام والغزالى لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه
في ان الاضافة فيه ذاتية اوعرضية وانما يعرف بالقسمة كما سنقسم ما عنه الذكر
الحكمي الى ان يخرج الا عتقاد الجازم المطابق لموجب اوبالمثال كان يقال العلم
كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين اويقال العلم كانطباع الصورة في المرآة
فالنفس والقريزة التى بها تتهيأ للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن
والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور
المعقولات حقايقها التى اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختيرانه كيف
فذكر الانطباع اوالحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره ومن جعله
انفعالا لاجعله حقيقة واستبعد الآمدى كلاهما بان القسمة والمثال ان افادا تمييزاله
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز اوملزومته
لايقال الذى منعاه الحد والرسم بهما لاينافيه لانا نقول بل منعا مطلق التعريف
بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التحديد بالتصريح
في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لاتقتضي صحة التعريف اذ الرسم
ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لابمعنى البين الآتى اذا لانتقال منه لااليه ولا
بمعنى مايكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوى كاستواء
القامة للانسان لاكقابلية الكتابة لما قال الغزالى في المستصفى واجتهد ان يكون ما
ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذى يحصل به كمال التمييز المطابقة
لموجب وليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا
معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذى يدل على انه كسبي انه لوكان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه
وكل ماكان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتى له لان رفعه
عين رفعه وكل شئ شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتى البسيط لايتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها ﴿ توضيح ﴾
يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول
المقابل للمحسوس كما يجئ وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس
الى معنى وهو المراد ههنا لاالعرض كما توهم لان العرض ليس بذاتى للاعراض

* الثاني في حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الا صح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم و بذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتميز لا التمييز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل طرؤ نقيض هذا التمييز الذى هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التمييز لا يقبل طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفى كما في لا آكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشيء رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد * وصدق التعريف على التصور الخطاء حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم ٠٠ . كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من رأى كالاشعرى ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والا زاد تمييزا في المعانى لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة فسره بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التمييز نقيض نفسه بل ان يحتمل متعلقه اونفسه نقيض التمييز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا اذ الجزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس اوضرورة اودليل اوعادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام ﴿ الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني ﴾ ﴿ مقدمة ﴾ نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهى الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخاوقا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسى وماعنه الذكر الحكمى فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما فى الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة فى نفس الامر اوليست فالذكر النفسى المتناول لعلم الله بالمعنى الاول لاالخارجية ولا الذهنية ولاالاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبر له نقيض فالاثبات النفى وللنفى الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى بوجه من الوجوه اعنى فى الواقع اوعند الذاكر اوعن الذاكر اولا والثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثانى هوالاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والافاسد كالجهل المركب اذلو تأمل فى الشبهة صاحبها اواصغى حق الاصغاء الى جهة المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن اومرجوح فالوهم اومساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد اوالحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة فى نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض اولا وقول الرازى بانه لايتناول العلم لان العلم انحلال العقود لاالارتباط ثم فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كمابين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذامانع عن ذلك وان توجه المنع اليه بما مر من ان المميز انما يصلح معرفا لوكان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها واس الخارج ههنا كذلك ❊ الرابع فى القسمة المخرجة لمعناه المتوسط فى العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط لاوهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف اوانفعال لاالتركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكيم اوالمجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه ﴿ ١ ﴾ ان المورد اما العلم الواحد فلايصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا ينحصر في القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لاما ليس له جزء {٢} انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود {٣} ان هذا التفسير يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ماهو فصل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام في الحقيقية وعن الثاني ان تركب العدد من الوحدات ولاعدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على البدن والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة وحدانية حقيقية في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجرى التصادق بينها ❊ واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابحاث الاربعة وان يكون الشيء بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق مقابلا له افهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اى حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه نجرى فنقول العلم

امامتعلق بمفرداى لابحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها
وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا انما يصح
اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك
وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه فى التقسيم انه اما حكم اوغيره وليس بشئ لان
التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء
بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب
واقعة فالتصور نحو تصور النسبة فى الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان
بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثانى على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف
على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب
وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم فى الزعم وذلك كاف وبان
التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا اوشطرا دون العكس لكن بوجه
يقتضيه مقام الحكم لا باى وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا
يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالمجهولية
لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا تنافيه اوالجهة مجهوليته
فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح
الحكم عليه دائما ﴿و﴾ الخامس فى تقسيم هذين القسمين ﴿ كل منهما اما ضرورى يحصل
بلا طلب وكسب وهو البديهى عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبته
مجرد العقل كالاولى والتى قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو
الكسبى والنظرى وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لا يمكن
الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق
وتحصيل الكسبى بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان
واذ لولا ان بعض كل منهما ضرورى لزم الدور والتسلسل المانعان للاكتساب اما الدور
فظ واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية فى زمان متناه وهو الزمان الذى
بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولم تكن وبين زمان الكسب مع ان
كل توجه يستدعى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر
اما فى التصديق فظ واما فى التصور ففى مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن
احد الخاصين عدم ارادته الا فى ضمنه اوفى تصورات الوجوه المنتهية تصورات
الكنه اليها والايراد بان هذا ايضا نظرى حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالى

لا بالخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظرى على ذلك التقدير لاستحالة التقدير او انه نظرى يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لوكان نظريا فى نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه فى نفس الامر فلا يمكن التفصى وانما يتوجه ممن لايعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعى كسبيته اوعلى التقدير فيقال صادق فى نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفى التقدير لان منافى الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظرى لما احتجنا الى نظر فى شئ والدليل منزل فى كل منهما لافى كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب فى شئ او فى التصورات كالرازى وكذا المنكر للبداهة فى شئ ماكالسوفسطائية او فى الحسيات فقط او فى غيرها فقط مباهت ان انكر بعدما لم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لاالالزام اوجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورى من التصور مالايتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا فى حقيقته كما فى الحقيقى اوخارجا كما فى الرسمى والاكان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلاحد ولا رسم فكل ضرورى بسيط والمطلوب ماتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم ولا اعتراض على جمع الاول ومنع الثانى بتصور لايطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف فى ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا لايرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لاتقتضى بداهة تصورها ومن التصديق مالايتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولاينافيه تقدم التصور الضرورى اوالنظرى والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله اوغير مشعور به فلايطلب لامتناع توجه النفس نحوالمغفول عنه فرد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورابه من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفته التى هى الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مداثيته للحس والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لاغيره اذهو من جهات الوجه المجهول لايقال فتوقف التوجه اليه على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضى توجها سابقا الى الوجه المجهول فتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الكلم فلا نم توقف التوجه عليها

والالزم من كل تصور تصديق وان اريد تصوره بفصل ولا نم استدعاء توجهها سابقا والا لم يتصور شئ ومنهم من اثبت امرا ثالثا زعما منه ان الوجهين يثبتان له فلابد من محكوم عليه ولاحاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالي فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بتام لان الداعي الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا و بعضهم بان المعلوم اجزاؤه في الحقيق وخاصته في الرسمي المعمورة في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات وتمييزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه ليس كل متصور حاضرا في الذهن بل منه ماهو كما نحن فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصد اليه والداعي شئ من خواصه الداخلة اوالخارجة فاذا احضر منه جملة ورتبت حصل مجموع لم يكن حاصلا لكن يبنى بناء فهذا هوالحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كالجرالى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان القصد لابد له من داع فلابد ان يكون مسبوقا بتصور فيسقط مايظن ان النظر حينئذ يكفي فيه الانتقال الثاني {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصوري ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب والا امتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها * لايقال اذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول ان اريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره ونوع لتحصيل مالم يكن وانما خص الرازي الايراد والانكار بالتصور مع وروده ظاهرا في التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لايستلزم حصولهما والا لزم حين الشك اجتماع النفي والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق

اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل ينافى الاخر فردود بان الموضوع فى كل
قسم مقيد بمورد القسمة كالتصور فيكون موضوع العكس المستوى كما لايكون تصورا
مشعورا به اعم من موضوع الاخر كالتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب
عام ورده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزامى للمتأخرين
القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح * الثانى ان تعريف الشئ بنفسه دور وبجميع
اجزائه كذا لانه عينه و ببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره
خارج ولان باقى الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه
وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا
بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور
دون ما عداه الغير المتناهى وفيه الاحاطة بغير المتناهى والجواب عن الحد التام
بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع
تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه
لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم
من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست
جميعا ولا كافية فى معرفة الكنه واما الثانى فلان التصور الواحد للجميع ان اريد
الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والا لزم
وجود الكل فى الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة
الا فى العبارة ثم ولو سلم المغايرة فى الحقيقة اشتمل تصور الشئ بحده على تصور لاجزائه
مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء
اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم
كالاجزاء الخارجية وتقومها بعينها ويطرد المغلطة فى نفى التركيب مطلقا بادنى
تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل
هيئة لهما هى السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب فى قابله او فاعله لا فى نفسه
هف * وحله ان السواد عين المجموع لا شئ غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان
المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه
عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتى ما والمعرف وان كان جزأ ليس من لوازمه
ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصورى لا يتوقف عليه المادى والا
لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية
عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب فى الخارج اختصاصه

الموجب للانتقال لا العلم به والالزم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه لادور ولاتسلسل فيه ﴿الكلام في النظر الكاسب﴾ لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا اوكليا وكل مركب منه لا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وجزئيهما ﴿وقبلهما تمهيدات﴾ {١} ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه اوامكان افراده نادرا وهذ النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين نفاش الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المط لاتعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لايعتبر الحدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين اوتعد اوعلى ان اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المخصصة للانتقال وان لم يكن المنتقل عنها الا امرا واحدا اولا معها لا على ان يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة او بني على التفسير لدار فعلم ان البسيط اوكان معرفا لكان راسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلاستغراقهما مركبات من موضوع لايعتبر تعيينه لا ان يعتبر عدم تعينه حتى ينافي المعين ومن نسبة لمعنى معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما ان مابه الشئ بالقوة مادة ومابه الشئ بالفعل صورة ومن شأنهما ان لايوجد احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا في الماهية المحققة لاالاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لابالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لامتميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا في الاعراض اوفي المفارقات لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما يكون كاذبة او حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة قابل وحداني بالذات اوبالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التيامها {٣} ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة اولايكون والثانية

كهيئة العشرة اذ ليس لهما حقيقة غير الآحاد لانهما عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان كان اى ان حصلت في الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل ثابت لامحالة وتقاوم العشرة بالامور التي لا بقي بها اقل منها لتعاونهما لاعشريتها والاولى اما ان تفيض عليهما صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدءا للآثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاولى بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء لنوع من شيء مع شيء وعن انسانية بشيء لشيء مع شيء ﴿ الفصل الاول في كاسب التصور ﴾ ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين ❊ وفيه مقامات ❊ الاول في تعريفه وهو ما يميز تصور الشيء عن جميع ماعداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز باللزومات البينة ليس بحد وتصور الشيء اعم مما بكنهه اولا ويعرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض فهو مساو بذاته كمعنى الشيء ومفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسمي انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي اى الاصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمي باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لايشذ شيء من افراده عنه الثاني في اقسامه وهو اما حد حقيقي وهو حد منبيء عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبيء عن العرضيات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالمشخصات الذاتية المركبة من معروض المشخص ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا تحد لان التعريف بالكليات لايفيد تمييزها متشخصة لما عرف ان تقييد الكلي بالكلي لايفيد الجزئية وبالمشخصات معا لايمكن لتبدلها لجهة فاسدة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية او الوهمية والذاتيات فردا فردا لاتفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية الحاصلة بمطلق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على جميع الذاتيات

بالمطابقة اوالتضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام والافناقص سواء كان بتقديم الفصل اوبالا كتفاء عليه او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات بمجموعهالم ادرج الحد ودالناقصة في الرسوم وهو ذهاب الى مالم يعهد واما حد رسمي وهو حد منبئ بلازمه المختص البين بالمعنى المشار مرتين فالمنبئ بالعارض او بغير الخاص او بغيرالبين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والافناقص وهو بالخاصة وحدها اومع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوى للجنس وهو المسمى بكالجنس كما ان الخاصة مسماة بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة اوالعرض العام فقيل غير معتبراذضعهما معه غيرمفيد لاالتميز ولاالاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهوالاصح لان الفصل وحده اذا افاد التميز الحدى فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قيل رسم تام وقيل حدتام واما حد لفظي وهو حد منبئ بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر الاسد اومركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ماتعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان مايقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد اوحدين اوحدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فيالموافقة المميزة معتبر والافلا ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ {١} ان تقديم الجنس القريب صورة الحد التام لكون التميز بعد التشريك ادخل في تمام التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولايلزم كون الترتيب جزأ من ماهية المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لافي الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع الاجزاء كمابين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود هو الترتيب وقال الكاتبي هذامسلم ولكن ذكره غيرملتزم في تمامية الحدبل اولى فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية * واقول الحق عندى ان صورة المحدود هو الفصل وان كان في الحد مادة لاالترتيب والالتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث هوحد لامن حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولاينافي ان يكون له جزء آخر

لامن

لامن حيث هو تصور وهو الترتيب فلاينافي ان المغايرة بينهما اى في الذات المتصورة ليست الا في الاجمال والتفصيل * لايقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف تصور الحد لابالعكس لانا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لامجموعه ككل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لاالمجموعان واما ان الجنس مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لانم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لايجب في تعريف الكرسي التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور والذكر لايفيد التقدم في الوجود {٢} ان الحد لابدله من مميز فان كان ذاتيا فحقيقي والافرسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والافناقص ولاينتقض الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس اوالكلام في المحققة لا الممتنعة وهو ممتنع لانهما لو لم يتحدا في ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك الذات ان تعين وتحصل لابهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعني به الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع {٣} المركب يحد دون البسيط اذلابد للحد من فصل فان تركب عنهماغيرهماحد بهما والا فلا {٤} كل كسبي له خاصة بينة يرسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجوب استماله على الذاتي المشترك والا فالناقص * الثالث في مادية الذاتي والعرضي * المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة اوبدونها ان منع من حيث انه متصور فيه وقوع الشركة في الخارج فجزئي وذلك اذاكان حصوله فيه بالالة على انه عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال الموجود اومفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده الخارجي كشريك الباري والكليات الفرضية اوامكن ولم يوجد كالعنقاء اووجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس اوامكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا كالكوكب السيار اوغير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة ما في العقل الكثيرين المحققة اوالمقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت اذ في الجزئي امتناعه اذفرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والقسمة بينهما باعتبار المفهومين اوالفردين فلا ينافيها صدق الكلي على مفهوم الجزئي ولايسري ذلك الصدق الى افراده كما لايسري صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده * ثم الكلي اماذاتي اوعرضي والذاتي محمول لوفهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمها ومتضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة اخرى وهو لولم نفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتضا يفان بقيد المحمولية والعينية فى الخارج لاتنافى حكم العقل بان الذاتى رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لايكون الحد حقيقيا الا بعقل جميع الذاتيات سواء اديت مطابقة اوتضمنا اواديت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلايتعدد الا فى العبارة بخلاف الرسمى لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران ❋ احدهما ان لايعلل اى لايكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضى فانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط اولا يكون اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها والعرضى يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالقوم بله لم يفهموا الحقائق فيجوز ان يعلل اثبات الذاتى بحده او بذاتى اخص ولذا يقال حل العالى بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات والتصديق بالعرض ❋ وثانيهما ان يتقدم على الذات فى التعقل لان الكلام فى الاجزاء المحمولة كما ان شان الجزء الخارجى ان يتقدم فى الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها فى الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعانى لاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم فى الوجود لايتناول نفس الذات ❋ والذاتى فى نظر صناعة التحديد موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشئ وماهيته وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله {٢} الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه لالامر اعم اواخص اومباين {٣} السبب ايجابه للمسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضى يقابله اما العرضى الذى شرع فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه اومتضمنا لفهمه ومعلل ثبوته او اثباته ويتأخر عقلا ❋ الرابع فى تقسيم الذاتى ❋ الذاتى بمعنى ماليس بخارج عن الماهية سواء كان جزأ منها او عينها فالنسبة اصطلاحية اوالى الاشخاص ولذا قيد فى حد الحد بالكلية لاخراج الشخص ينقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهوالنوع الحقيقى لانه لايزيد عليها الا بالمشخصات التى لاتدخل فى التعقل اى بلاآلة وانما يتناولها اشارة حسية

اووهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقى ذو آحاد
محققة اومقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى مقولا فى جواب السؤال
عنها بما هى فذو آحاد بمعنى الكلى جنس ومحققة اومقدرة ليتناول مثل الانسان
والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه
والباقى لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد واخراج الجنس
بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولابد
من اعتبار قيد الحيثية فى كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد
لا تنفصل الا به والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع
للكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان اوجزؤها فاما تمام الماهية
المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا والاول الجنس فهو تمام مايستعمل
من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور
يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز حملها على امور مختلفة
الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين فى جواب ماهو
فان المقول فى جواب ماهو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقى
من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا
كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس فى ان لكل منهما اربع
مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب
الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمى العالى من الاجناس جنس
الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب
اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع وجنس
الاجناس ونوع الانواع والا فالانواع متوسطة والفصل جنس الاجناس على
التقديرين والثانى الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لايكون مشتركا
اصلا كفصل النوع اومشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون
مساويا له لامباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق فى نوع آخر
فليس تمام المشترك بينهما وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهى وهو مح
لان الكلام فى المتوالية ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار
الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتماما المشتركين غير
كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك
للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلابد من تمام مشترك

ثالث وهكذا اولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها والثابت به ان الفصل ذاتي مميز لايكون تمام المشترك سواء كان تميزه عن المشاركات الجنسية اوالوجودية وقد قيل بهما و بناؤه على احتمال تركب الماهية من متساويين وهوالحق اوامتناعه واما نحن فلمالم يكن لها وجود لم نقل بها وان احتملت ﴿ الخامس في تقسيم العرضي ﴾ هوان لم يمكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي سواء كان بوسط وهوغير بين ومفارقته بغير الوسط لاينافي لزومه معه اولا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لايكفي في الجزم به الاالتصوران ولزومه لايتوقف على فرض وجوده كفردية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل كحادثية الجسم اوغيره كظلليته في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها في اى وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والا لم يكن لازم الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لايزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب اواسرع كحمرة الخجل او بطيئا كا لشباب اوابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما ﴿ تنبيهان ﴾ {١} تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لاالعلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضي الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في المحققة والحق ان الامور المذكورة ان كانت عين معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف {٢} كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم فيختلف في انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم اوالاخص فلا ﴿ السادس في خلل الحد المطلق والرسمي ﴾ مقدمات {١} الخلل مقصوراعلى الصورة يسمى نقصا فيها ومقصوراعلى المادة ضعفا في الدلالة ومايشملهما خطأ {٢} خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها ضعف في الدلالة {٣} الخلل المقصور على الصورة غيرقادح في الصحة بل في الكمال {٤} لازم المذكور في التصور كالمذكور في حق المادة ومهجورية الالتزام لرعاية الصورة {٥}

الخلل الرسمي مايتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ❊ والخطأ اقسام {١} جعل الجنس عرضا عاما لا يساويه كالوجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه {٢} جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل {٣} ترك الفصل مطلقا {٤} التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة ❊ وفيه فسادان {٥} جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس {٦} جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزأ جنسا كان او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع اماءها وعمومها اد المجوز فيجوز والنزاع لفظي وخلل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتبينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف الانف الافطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو القيد المستدرك والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شئ منهما على شئ من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر ❊ فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مثبتها اياها في احداث الخفة او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري او مضمرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم او في الانتقال منه لا بين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لاتوقف الا للكل على الجزء * لا يقال ربما يؤدي الجزء بلفظ خفي الدلالة على المعنى
المنتقل منه ولا يكون في اللزوم خفاء * لانا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر
فالمراد بهذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة للتعريف بالاخفى
لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان
مجهوليته من حيث هو مرسوم بحقيقته لا ينافي اظهريته من الرسم بوجه آخر فلم
يذكروا خلل الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر
كالتعريف بالاخفى وغيره ﴿خاتمة﴾ في ان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل
معنيين ان لا يكتسب ثبوته للمحدود وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه
اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المجموع
باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال
على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل
عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف
من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب
اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود
غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما يتوجه لو كان الاستدلال
على ثبوت الحد لا على تعقله * لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق
فاي حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتسب
بالبرهان ليتوسل به الى تصور كنه الخفية وذلك من البيان الاول ولبيان
ان تعقل الشيء بذاتيه لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور
من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا
قيد المدعى بالحقيقي والا فالتصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتسب ايضا
بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعلل بمعنى لا يكون اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقي
لا يعلل فبيانه بعد ذلك اما تبرع ببيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل
لهما او لان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم
من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة
ما يستدعيه ولا يخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال
بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم
حمل العالي على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل ان المحدود بالشيء
لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدودا به

ولعدم امكان تحصيله بالبرهان .لايطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحديمترف الحاد به والافالتصور لايمنع التصور مالم يعتبرنسبته فلا يتعارض ولا يتناقض واما يمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا اولغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا التصور ﴿ الفصل الثانى فى كاسب التصديق ﴾ ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقد مر تعريفه بقى الكلام فى مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول فى مادته وهى القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات * الاول فى تعريفها وتقسيمها القضية قول خبرى اى مركب عقلى فى المعقولة لفظى فى الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات اونفى وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة اوالتصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلابد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين فى الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندااليه ومسندا وشرطا وجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو و يسمى ايجابا او بهو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة اوسالبة واما بهو عنده اوليس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له اوليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة اوسالبة والانفصال و يرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فاما نفس الطبيعة مطلقة كانت اومقيدة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان بين كميتها اى كليتها فمحصورة كلية موجبة اوسالبة اوجزئيتها فمحصورة جزئية موجبة اوسالبة فهذه هى المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة للجزئية لانها متحققة وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لاتنافى اجتماعهما بحسب الوجود كالكلى والجزئى والآية الكريمة كلية لان اللام فيها الاستغراق وانما تكون مهملة لوكانت اللام للجنس وربما لاتذكر الطبيعية لعدم استعمالها فى الجملة اما الشخصية فاستعمال الكلمة يوجب استعمالها اولادراجها فى المهملة التى فى قوة الجزئية اذا اعتبر انه راجح المسمى فى المراد بالموضوع اما

ادراجها في الشخصية فنافى جعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانتاجها
في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة
موجبة اوسالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا
فوجبة محصلة اوسالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة
اذلم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والابلغت ثمانية عشر
وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع
لاعنوانه والشيء لايختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه
﴿ تنبيه ﴾ ربما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها
اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط اوبنا ملا للمحققة والمقدرة التحقق
وربما يقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيهما بكيفية ثبوت المحمول
للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللاضرورة باقسامها الاربعة
والدوام باقسامه الثلثة واللادوام بتسميه فوجهة والا فطلقة وشيء من التقسيمين
لايهمنا فلذا لم نذكرهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه
كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لاباعتبار فرض تحققه
فيكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة
جزأ من المحمول كما مر فلايحتاج الى تفاصيلها ﴿ تذنيب ﴾ سالبة المحمول لاتستدعى
وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية
كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة
وعندوجود الموضوع يتلازمان ﴿ اصول تنبيهية ﴾ {١} موضوعية الموضوع غير
محمولية وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة
والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن
بوحدة هويته فلايلزم عدم افادته ولاكون الشيء نفس ماليس هو {٣} صدق
الحمل الخارجي لايستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولاوجود نفس الحمل
والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلايجب وجود الاجزاء العقلية
ولا الماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود
مايصدق هي عليه وجودا واحدا لامتعددا ﴿ المرام الثاني فيما يفيد اليقين
منها ومالايفيد ﴾ الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة
ان قوبل بها البرهان فسفسطة اوالجدل فمشاغبة وتمايز بما يتركب منها فقدمات

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس اوالسبع او منتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولايعنى بالمتعارف الاالتوقفات الغير المتناهية فى موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية فى نفس الامر لاعلى التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما فى نفس الامر اوعلى التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلاتستلزم المدلول من حيث هى لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلى لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقينى كامر فقدماتهما اماظنية واعتقادية اومركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرآئن اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر فى حكمها الى شئ فهى الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات اوحس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا خمس لان حكم العقل لايحتاج الى غير الحس فى الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب القياس لايخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن الضروريات والا لماجوز العقل نقيضها فان العقل يجوز فى مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدالوهميات منها خطاء لانها وان تعلقت بالمحسوس فربمايغلط كتوهم صداقة من ليس له هى واما الظنيات فنها مقدمات الخطابة وهى اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة اوكرامة اوكفاية اوديانة واما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير

والتنفير عن الشر * ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة اورقة اوحمية اوشرع اوادب وربما يشتبه بالاوليات ويفرق بانها قدتكون باطلة وبانها لاتحصل لمن قذر خلقه دفعة واما مسلمات في علم اوعند الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدتها اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد النفس بترتيب المقدمات على اي وجه شاء * ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تورث النفس قبضا او بسطا تعين على القبول ويروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة وفائدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة * ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات بالضرورية اوالمشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلي فمشاغبة وفائدتهما تغلط الخصم واعلم منه معرفتهما للاحتراز عنهما كالسحر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي ههنا من القطعيات اربع حدسيات كما مر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولااعتبار للعرفيات منهما ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيه ظن * تتمات ثلاث * {١} البرهان ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اي بسبب للنبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولايكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية فقط اي التصديق وذلك لابد منه والالم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر اوباحد الاثرين على الاخر او باحد المتضائفين عند من لم يجعلهما اثرين على الاخر {٢} قدمر ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لامن حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص اوخاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المط ولما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للتساوي مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس او استثنائيا نحو { لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا }. فان الحق ان او للزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كما (قيل فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لاينتج ولان عدم سبب مالا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لايمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائي العادي الخارجي المبني على ان يراد بجزائه مايحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفي تعدد الآلهة فلابد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال ﴿ المرام الثالث في الاحكام ﴾ وهي التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولمسامر ﴿ ففيه ثلثة فصول الاول في التناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى، ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشيء آخر والباقي يخرج المتباداين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فالكون الواقع الافتراق وسمول الصدق او الكذب خلافه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان فقط من المبدأ القريب كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وعه بواسطة ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي لتلازمه مع السلب الجزئي لخصوص المادة وبين الايجاب الكلي نحو لاشيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج ولاشيء من العدد بزوج اذ لاتنافي في الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبها فقط وليس عدم كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما في هذا حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال

النقوض الثلاثة انما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب والا ففى كل منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف يخرج ما يشا فيها لامايغايرها والالم يمكن ايراد قيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ماليسافيه لامافيه الاختلاف بهما او بوجه آخر ﴿ الثانى فى شرطه ﴾ وهواما فى الشخصية فان لايكون بين النقيضين اختلاف اى تغاير فى المعنى الا بتبديل كل من الاثبات والنفى بالاخر وتفسير الاختلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف فى اللفظ لاينافيه نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد بنفى هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهواثبات لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لواختلف شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فشهورة واما غيرها فثل الاتحاد آلة وحالا وتمييزا ومفعولا به وله ومعه ومطلقا نوعيا اوعدديا وغيرذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتى الموضوع والمحمول وادراج الغيرفيهما اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلا نعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لايندرج فى احدهما والا فالنسبة زمان آخر فللزمان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان موجود اومعدوم ونظائره العزيزة و{٢} منع ان زمان النسبة لابد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن معه شئ وامثاله الكثيرة واما فى المحصورة فع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضى خاص ببعض الموضوع قيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجها فى الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولاشئ ثم اجيب بان الاعتبار فى الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مران الجزئية تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحيحا لارتداد القياسات ولسلوكهم طريقة الافتراض فى الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا يدخل فى الشخصية والا ففى الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج عن المبحث واما فى الموجهة فانا لنتعرض لهما ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ومنعنا فيها غير التغاير بالنفى والاثبات وقد قيل لابد من الاختلاف فى الجهة ايضا لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين فى مادة الامكان الخاص

فيجيب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها فى الاختلاف بالنفى والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف فى الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف فى الجهة لم يجب بالحقيقة كما فى المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة فالمنفى الاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا * فان قلت المدعى وجوب الاختلاف فى القضايا الثلثة عشر المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين فى الجهة منها يجتمعان فى مادة اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولاينافيه عدم الاختلاف فى المطلقتين الوقتيتين * قلت اذا لم يجب فى كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة يتوارد النفى والاثبات على الجهة فى الحقيقة وفيما لايتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شئ منهما واخرى بان المراد ان لايكون فى الشخصية تغاير غيره من حيث هى مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب انا ذكرنا لمن جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول فالاختلاف فى الجهة معدود من الاختلاف فى المحمول الموجب للاختلاف فى النسبة ﴿ الثالث فى احكامه ﴾ المثبتة الكلية نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية ﴿ الفصل الثانى فى العكس المستقيم ﴾ ويسمى المستوى ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزآن * الاول فى تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالى والتخصيص لامخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس فى القياس الاستثنائى وبيان ارتداده الى الاقترانى مقلوب والباقى يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فى مادة المساواة والى السالبة الجزئية فى بعض المواد اذ لالزوم اذ مصداقه ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الا حالتيئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لان الشئ لعدم افادته لايخرج عن حقيقته بل عن اعتباره اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتى بلاواسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل آخر واللازم هو تمام اللازم

وهو مالا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى ❊ الثاني في احكامه فعكس الكلية المثبتة جزئية مثبتة لا لانتفاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التنافيهما اصلا ❊ قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا ❊ واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتنعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضروبا ثلاثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا بينوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية اوالكلية وكان اول من تنبه لاخراجه اثير الدين الابهري فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين ﴿ الفصل الثالث في عكس النقيض ﴾ وفيه جزأن ❊ الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشيء سلبه لا عدوله فسلب السلب ايجاب فيجري عليه ❊ الثاني في احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام عدم كما في بعض الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب ملزومه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين المثبتتين المتلازمتين

وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا و يكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس ﴿القسم الثاني في صورته﴾ صورة مطلق البرهان ضرب ان لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم اونقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين (الفصل الاول في الاقتراني فمنه ماليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احديهما ونحن لا نعتني بها اهله جدوانها وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل ما يحمل عليه قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا اوحذف احديهما ولابد من اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط كما لابد ان يحمل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا اواعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع اوالحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا اوسلبا وكلية اوجزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة

لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد سهول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبداء الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة وينتج للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه ينتج الكلي الاشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو علم وذلك من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى ﴿ احكام تنبيهية ﴾ {١} الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا لرابع في كليهما فيرتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى ولارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الآخر بعكس ما تخالفا فيه {٣} الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فايكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قيل انتاج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور الى الضروري قطعاً للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى ان رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما {١} ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه {٢} ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعد مه في غيره لتقوية البليد بالانية في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفطن ذكي لحكمة هي مناط الامر ككوجود حد الشكل الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لا شئ من (ا) ليس (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوي الى لا شئ مما ليس (ب) (ا) والحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بين الامرين ثم قيل هذا الخلاف مبني على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر اولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا بد من القياس استدلال بالكلي على الجزئي والحق انه يكون بالمندرج تحت النقيضين وقيل ذم انه كثيرا ما يستدل بحكم الكلي على ان حكم جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطواف ان غير الطواف من انواع نجس ثم لانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول فان جمعهما ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط باوجه الى متعرف موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شئ من (ح) (ب) وكل (ب) او (لاب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ح) هو ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجي والارموى اولا ثم رجع الارموى وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق بان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط لا تكرر باعتبار ماذكرنا فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لزمه فمن اعتبر في اقتباس الاستلزام الذاتي المفسر بما لايكون بواسطة مقدمة تخالف حدودها حدود القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره بعدم الخفف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جميعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان قولنا (ا) مساو (لب) و(ب) مساو (لج) ومساوى المساوى مساو في قوة قولنا (ا) مساو لمساوى (ج) وكل مساو لمساوى (ج) فهو مساوى (ج) (فا) مساو (لج) وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لاينافيه بناء على مامر من ان ملاحظة الشيء لاتستدعي اتميزعنه ※ الشرط الثاني بحسب الكم كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لايقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط او سلبه عنه التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر اوسلبه عنه عليه دار لانا نقول لانم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسلبه معلوما لمن يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كما لحدوث للمتغير والعالم فيستفاد هذا من ذاك لابالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما في لاشيء من (ج) (ب) و بعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج) لان نقيضه منضما الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لان تعيين

الاشكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول بل رابع و بحسب هذين الشرطين حذف الساقطان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى اوحصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضرو به النتيجة او بعد هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغر اوسلبه عن كله اوثبوته لبعض الاصغر اوسلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتايج اوشرف انفسها ﴿ الجزء الثاني في الشكل الثاني ﴾ وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الاخر ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا لاينتج الاسالبة وليانه مقدمة هي ان مخالفته للاول لما كانت في الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الاخر وكل منهما اولى من الاخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثاني ايضا عكس النقيض للازوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اماقبل صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع اللازم وضربا ثانيا مع اللازم و بحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب و ينقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية و يحصل الثالث من هذا الشكل ومن الجائز ردالضرب الى اجلى منه قدعلم انتاجه اذا تقررت فنقول ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس مايعكس منهما جزئية لايصلح لكبروية الشكل الاول و بتعيين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لايتكرروان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لايتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له عين الاوسط لاسلبه ﴿ الشرط {٢} بحسب

الكمية كلية الكبرى اذا وكانت جزئية فعكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لابد من كليتها في رده الى الاول وعكس الصغرى لابد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلابد من عكس النتيجة ليحصل المط لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لاتنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة هذا في العكس المستوى واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة اوفى حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية اوحصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مرت الاشارة الى ان بيانه في الاول والثاني بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للازمها ❊ تتمتان ❊ الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف في هذا الشكل بجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقض الصغرى واللازم منتف فينتفي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة {٢} صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفي المجموع لكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو اجتمعا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لاصدقها في الجملة

❊ كالاولين ❊

كالاولين كذا قيل * والحق ان الملازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء شئ من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لانها صادقة في نفس الامر فلما نع ان يمنع اجتماع النقيضين اوارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محال لا ملزوما لاخر ففير وارد اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شئ من الآحاد قطعا واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام * والتحقيق ان المفروضات التي يطبعها العقل لا تستلزم المحال اولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما في الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل الثاني وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلابد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل * الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضي المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه البين بالقريب منه والرازي يستعمل مثله على انه لمي الانتاج والحق انه صحيح وبيانه انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات لا يقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فليس الحاجة في غيره لانا نقول يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لانتاجهما على صغرى الاول دون الثاني والرابع ﴿ الجزء الثالث في الشكل الثالث ﴾ وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لا يصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج من سالبتين وموجبة موجبة جزئية لو جعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة

جزئيه لابد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبه سالبه
المحمول تنعكس الى موجبه سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه
الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر * اشترط الثاني بحسب الكم كلية
احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شيء منهما لكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها
ولما كان صغرى الاول الحاصله ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون
جزئيا فلا ينتج الاجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع
الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وحصل الموجبة الكلية صغرى مع
الاربع كبرى والجزئية معا الكليتين فضروبه المنتجة ست وهي الاستدلال بثبوت
الاصغر والاكبر لكل الاوسط اوالاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت
الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر
عن كله او بثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس
الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس
وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب
الضروب ان المنتجة للايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه في نفسه
من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيها عكس اولى وقدم الاول على ثانيه
والرابع على خنسيه لكونهما اخص اي تركبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس
على السادس لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول * تتمتان ذكرهما ابن سينا * {١}
ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز
انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى
الذهن ولو اورد بنظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع
لبعض والآخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان
ولاشيء من الناس بارد ويعلل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان
انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض
فوائد الاشكال الثلثة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض
ضروبها التي لا ترتد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا
الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاصل من حيث انه ضروري الانتاج بينها
فالرابع بعد عن الطبع وسوق الذهن محتاج في افادة قياسته الى كلفة متضاعفة

والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياستهما قبل بيان الرجوع اذسبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح ﴿ الجزء الرابع في الشكل الرابع ﴾ نقل الرازى عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو اشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهى الكبرى وسمعت منا فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضه ثم لانتاجه شروط {١} ان لايستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لاينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لاينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او قلبهما ولا عكس حينئذ والقلب اما بجعل صغرى الاول سالبة اوكبراها جزئية واما الثانى فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية امامع الموجبة الجزئية و يمتنع فيه الطريقان اما قلبهما فلوجوب عكس نتيجته وهى سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولاانتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واياكان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما اوعكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكليه فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثانى ثم الى الاول بما عرف اوعكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك و بحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئيه مع النتيجتين اربعة وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة هى الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتايج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما فى النتيجة او فى المقدمة لان البيان فى الاول والثانى والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفى الرابع والخامس بعكس المقدمتين ﴿ الفصل الثانى فى القياس الاستثنائى ﴾ وهو ضربان الاول مايكون بالشرط و يسمى

المتصل ومقدمته المستملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور {١} كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذلوكانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غيروضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج {٢} ان يكون دائمة اى يكون حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لادوام صدقه بصدقه ولادوام النسبة بين المقدم والتالى فانهما لايكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمى بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار {٣} ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذلو كان فى ضمن الاتفاق لم ينتج لا استثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى اذلا اتفاق لكذبهما ولالزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا {٤} ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لايلزم من وضع احدهما اورفعه وضع الاخراورفعه {٥} ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالى اولنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذلوانتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لابتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج الثانى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم اوعين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق حصول التالى بحصول المقدم مثبتين اومنفيين اومختلفين لالتعليق صدقه بصدقه كامر وفى الثانى بلو لانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان كان ماوضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لامحققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا لولانتفاء الاول لانتفاء الثانى لكن فى العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الناشى عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لوموضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان مافى الارض) الآية (ولامة مؤمنة) الآية وقوله عم لولم يخف الله لم يعصه ﴿ بحث شريف ﴾ الاستثنائى

(المتصل)

المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى اذا استعمل فيه او بعد وضع المط يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولوثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالى الذى هو نقيض المدعى ونقول لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لوثبت لثبت مع الكبرى ولوثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافى المقدمة المسلمة وهى الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف وايا كان فهو قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالى ومقدم شرطيته عدم صدق المط لكن المناسب لمغزى من لم يذكر الاقترانى الشرطى هو الثالث ❊ الضرب الثانى مايكون بغير شرطه ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة وايجابها التنافى بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلثة اى كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنان باعتبار التنافى اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران ﴿ تنبيهان ﴾ {١} يجب رعاية جهة المقدم والتالى فى اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن المنفصلات الثلاث ثمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافى بين عين الملزوم ونقيض اللازم فى صورة التساوى بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضى جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين الشئ ونقيضه او مساوى نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو ﴿ خاتمتان ﴾ لكلا القاسين الاولى فى ارتداد كل منهما الى الاخر برد الاستثنائى المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد

بالمزوم سواء كان عين المقدم اونقيض التالى حدا اوسط وثبوته عينا اونقيضا صغرى واستلزامه لعين التالى او نقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه فى المقدم والتالى واحدا اما اذا لم يكن كما فى قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما هوالوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا و يجرى هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذ وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفى على الجمهور وقد مر جوازان يكون للزمان زمان وهمى كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هوالزمان المحقق والاستثنائى المنفصل يردا ولاالى المتصل على ماسلف ثم اليه ويردا الاقترانى الى الاستثنائى المتصل بعكسه اى يجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما والى المنفصل بان يرددبين الوسط و بين منافيه وهونقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الاكبرالذى هونقيض نقيضه والامثلة غيرخافية ❊ الثانية فى خطاء البرهان ❊ وذلك امالغلط فى مادته اوفى صورته على منع الخلو فهو قسمان {١} غلط المادة لفظا اماللاشتراك اللفظى نحوعين زيد عين وكل عين جار او المعنوى كالعطف فى العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا اومجتمعا اوالمركب والصادق هوالاخير ومثله حلوحامض وعكسه طبيب ماهر للماهر فى غير الطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لايختلف واما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم اومعنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتى فصلا كان نحواللون سوادا وجنسا نحو السيال الاصفر مرة فصحة الاول عندتقيده بالقابض للبصر والثانى عند تقيده بالخلط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيدعارض نحوالرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلايحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل الالام للجنس ولايتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعى كالقطعى وجعل الحمل العرضى الذى بواسطة كالذاتى الذى لا بها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المط اذ ليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانه صورى اذلايستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد المتضايفين وكل قياس دورى صريح اومضمر {٢} غلط الصورة لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما فى قياس المساواة اوعن شئ من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمى الغلط

مع امثلتها المستعملة في العلوم ﴿ المقصد الثاني في المبادي اللغوية ﴾ لما علم الله تعالى الخبير * الاحتياج الى التعبير عما في الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش والمعاد * قاده الالهام الالهي الى اختلاف الالسنة والعبارات * واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات * تفهيما للمعاني المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب عن ايراد الدور في المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس له ثبات * وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات * ومع ان ذلك لطف قدتم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق * وعلى لسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور الدينية والدنياوية * التي حصروها في خمسة من الابواب * وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب * فوجب لذلك الامر بن التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما ﴿ الكلام في تحديد الموضوعات اللغوية ﴾ كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين في معنى للتنكير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي والمزجي والصوتي وغيرها وايراد لفظة الكل التي لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هي التي لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان { ١ } ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم داخلة في الاعتبار { ٢ } انه عند تباين الماهية من حيث هي اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولتفصيلهما ههنا وجوه (١) ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعار بان الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب (ج) وهو المعول عليه ان اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادي في التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الافطس لاعتباره في المحدود وان كان باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة في شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسئلة لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء لا الجزئيات اوان الكل مجموعي فبطل لما سيجيء من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة ﴿ الكلام في ترديدها الى المفرد والمركب ﴾ المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لامستدرك فالكلمة المفيدة لافراد المعنى كالفصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه نسبة اوضم وقيد الوحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لاواحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواحدة عرفا مالايكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها ﴿ وههنا تنبيهات {ا} قيل الملفوظ مطلق ماتعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسي كايتنا ولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لاتكون بمعنى الفعل لاسيما وهي للحدوث والحق ان الملفوظ قديطلق على مايقابل المعقول فاما هو المراد هنا وانما اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به اوخرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة فان النحوية لايتناولها {ب} المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لابافراد اللفظ فلادور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما اذ المعنى المفرد ماتعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان اولا كماذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة اوضم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة اويراد ذلك اويؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد ههنا {ج} ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واحدة اي مفردا كان القسم اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انمايكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حين هوجزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء غير دال كزاء زيد اودال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين اوحين هوجزؤه كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين لايدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والا لم يكن في العلم دلالة على الشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيهما على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد بل هوفهم المعنى ولذا كان المجمل كلمة فما دل على جزء في وضع آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب

غيبة اوخطابا اوتكلما وضارب ومخرج وسكران وبصرى وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثانى لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حينئذ اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب فى السمع وحين القراءة قيل لادلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذى هو نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه فى الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والطعن فى ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافى صدقه على المعين غلط كما فى ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ فى المركب الدلالة فى الجملة وبعدم الدلالة فى المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمنى اوالالتزامى جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب القول والمؤلف ﴿ الكلام فى تقسيم المفرد من وجهين ﴾ الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط فى الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الآتى فى الاقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور فى الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر فى اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التى للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصيغية التى للمعلوم اوالمجهول والثلاثى اوغيره والاصلى اوالمزيد لان كلا من الازمنة الثلثة المأخوذة فى حدوده واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لاخارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع الاثر له كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فما لا يصلح ان يخبر بها وعنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه اوعن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط اوعن معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة ﴿التقسيم الثاني﴾ المفرد اما واحد اومتعدد وكذا معناه فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا اى وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئي حقيق ان كان فردا والا فعلم جنس اواستعمالا لا فقط فاما بالآلة العاهدة فمعرف بالنداء اوباللام اومضاف بوضعه الاصلي سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة اولحصة منها معينة مطلقا مذكورة اوفي حكمها اومبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص اولكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب اومعا كضميري المخاطب والمتكلم اولاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلي نكرة جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واياكان فتناوله لجزئياته اما بالتفاوت باحد الوجوه الثلثة كالوجود للخالق والمخلوق اوالاشدية كالنور للقمر من السهى اوالاولوية كعكسه اوالاولية كما للشمس من القمر وهوالمشكك واما بالسوية كالانسانية للاب والابن فان التقدم في الوجود لا فيها وهو المتواطئ وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف الى المعرفة ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا مجازا او فرادى على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادي المقيد به ففي احتمالهما الخصوص كما ظن استدلالا بتقييدهما به الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجئ وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين اوتناول محصورا فخاص خصوص الجنس اوالنوع لتناولهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة

ولا مقيدة بقيد لانها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق
وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيده ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة
معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا الا كغير العلم من المعارف فالمستغرق
جمعا كان اوغيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص
خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ
ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات
وسيجيء توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي
بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة
متفاصلة كالانسان والفرس اومتواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين
مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء
لم يكن نقل بان وضع لهما اولا اوكان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة
اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما ما دار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعي يكون
مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسيما باعتبار آخر غير محذور
وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا
وان اعتبر تخلل النقل فاما المناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول اوغلبة استعماله
في الثاني يسمى منقولا شرعيا اوعرفيا اواصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع اوعرف عام
اوخاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا
الى الاول حقيقة لغوية اوشرعية اوعرفية اواصطلاحية باعتبار واضعها
والى الثاني مجازا لغويا اوشرعيا اوعرفيا اواصطلاحيا والشرعي خص من
الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فمجازا
مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا
شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان ﴿ تنبيهات ﴾ (١)
لما جاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية
الربوا وسجود الملائكة {٢} لما كان تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور
في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام اوالخاص
اوالمطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه اومهجورا اصله حقيقة في الاول
مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة عن الحقيقة مهجورة ومستعملة
ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة
الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة الالمانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخي والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل مافيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجيء لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا {٥} الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالانسان والناطق قال الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوى الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافي ماسيأتي من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام الاربعة لاقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقديرا اوزيادة المأخوذة في المعنى اوبالمعنى العام ان اشترط تناسب الاولين فقط ولايجرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والافغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين اوعلى ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتهما الاعليهما اوعلى ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والاجدل والاخيل على المختار ﴿ وههنا لواحق ﴾ الاول في النسب الاربع بين العينين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه والا فالكلي اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذية الجزئي وكل كليين ان لم يصدق شيء منهما على شيء من الاخر فتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والافان صدق كل منهما على كل من الآخر فتساويان ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والافان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام والافكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلابد فيه من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولاينتقض الحصر بنقيضي الامكان العام والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان فرض صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود ❊ الثاني فيما بين النقيضين بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو صدق احدهما بدون الاخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي كما بين نقيضي الوجود والعدم والعموم من وجه
كما بين نقيضي اللاحيوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل
او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض و بين نقيضي المتساو بين تساو والا لصدق
احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشيء سلبه والسالبة
السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم
المطلق اخص مطلق والا لتساوى النقيضان فالعينان ولا نقض بنقيضي الممكن الخاص
والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مساو بالضرورة عن الطرفين
وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب
ولا الممتنع لاشتمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كابر احد بصدق الممتنع
قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس
بممكن عام و بين نقيضي الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع
عين الاخر ولا بد في اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض * الثالث في تحقيق الفرق
بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية وانصناع المعبر عنه بالكلية التصديقية
لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اى
الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى
بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي اى معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق
ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث
انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلثة الاخيرة
في الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفحش التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة و يسمى
بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالمأخوذ من حيث
هو هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا و لا لتقدم على
الكل في الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به و بما ينضم اليه قيام
الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع
وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما صدق عليه
لا هو * وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا
لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيقا اوناً و بلا ولا قائل به بل يقولون معنى
الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه
واما ثانيا فلان ماسوى الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتباري عندنا وموجود
زائد عند الحكيم فاذا هو الموجود المعروض * واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان

كليافذاتهوان كان جزئياكان متشخصا قبله والكلام فيه كما هوفيلزم وجود التشخصات
الغير المتناهية اووجود الطبيعة الكلية وفي الاول محالان عندنافتعين الثاني وا لجواب
عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضـوع والمحمول وثانيا
بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيـام الواحد بمحلين انما يكون محالا
او اريد با قيام التبعية في التحيز فلانم ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والا كان معقولا
اول وعرضا او يستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به
الاختصـاص الناعت فلا لجواز ان يكون الواحد ناعتـا لامور كثيرة كسـواد
الحبشي ناعت للانسان ومافوقه ومايساويه ولبدنه ولجه ووجهه و بشرته وغيرها
ولئن سلم فتلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لايتشخص بل المتشخص هو
الموجود فلوحدته صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود
فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز اتميز تحيزه المعلوم حسا كجدران البيت
اوعقـلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ماليس كذلك فيحمل واما المـأخوذ
من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضـا بمعنى وجود كل حصة منـه في شئ وهو
معنى وجود الواحد الجنسي اوالنوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحـدانية في متعدد
ليلزم اتصـاف الواحد بصفات متضـادة وقيل بعدمه لان الوجود الخـارجي
يلزمه الخصوص المنـافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غـير العموم
الاستغراقي اوالتنـاول على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحـة الصدق
فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته يتحقق بفرد كاف وعن دلالة التنـاول بمعزل
وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفـاد من وضـع اللفظ ولايتحقق بفرد
وينفهم منه التنـاول فاذا كان التحقيق تسميته مطلقـا سواء اخذ من حيث هو
او عاما ومقيدا ان اخـذ من حيث هو خاص فتعـين الاخر للعموم الصنـاعي
واما المأخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود في الخـارج قطعا لان كل
ما فيه مكتنف بهـا وقد يقال وغير معقول ايضا والالاكتنف بالعوارض العقلية
والحق انه معقول اذ لاحجر في التعقل كتعقل المعـدوم المطلق والعوارض العقلية
ماجعله العقل قيدا فيه لاما لحقه عند التعقل مطلقا ﴿ الكلام في تقسيم المركب ﴾
هو اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة مايطلب في النسبة من ثبوتهـا بين
طرفيها او انتفائها وهذا لايحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انهـا
مجهولة وتفسيرهـا بعدم انتظار المخاطب اوعدم افتقـار المتكلم الى انضمـام
لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به اوبالعكس رد للمجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل فى كل من طرفى الشرطية وهذه الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشاآت لانهما اعم من الايجادى والاخبارى فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على انى طالب للضرب وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة لالافادة مايطلب فيهما نحو الاضافى والتوصيفى وماوضع لذات لهما نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعدا لاستفهام والنفى وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام وغيره ولايتأتى الا من اسمين اوفعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط فى الحقيقة والاعتبار لهما كما فى الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا بالاشتراك كما يقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللغة اوبالنظر الى مجرد انه اثبات شئ لشئ اونفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيه والاول هو الصحيح لما سيجئ فى مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لايبقى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مداول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لابواسطة التمنى والترجى والهيئة لانحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام اوفعل مع الاستعلاء امر ان كان غير كف ونهى ان كان كفا كفف امر لان طلب الكف بالذات ومع التساوى التماس ومع الخضوع دعاء فهما والافتنبيه طلبى نحو التمنى والترجى والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا ناعتا يسمى تقييديا وتوصيفيا ولايتركب الا من اسمين اواسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل اواسم ولانه اشارة الى الخبر والافغير تقييدى والنافع فى المطالب التصورية هو التقييدى كما ان النافع فى التصديقية هو الخبر ﴿تتمة﴾ مداول اللفظ قديكون لفظا مفردا اومركبا مستعملا كالكلمة والخبر اومهملا كاسماء حروف التهجى والهذيان ﴿خاتمة فى تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم ثمره﴾ اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادى وغيره واما الثانى فلاستغراقه الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الآخران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا ففيه تبيان لكل شئ * جميع العلم في القرآن لكن * تقاصر عنه افهام الرجال * واستفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد في المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الافادة مؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز في معنى القرآن تام في الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرئ القيس ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسي مقام العربي لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القراءة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامي ويتحمل عن المقتدى مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القراءة بها اما الذ بحة فلحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة في اجزائها بالفارسية واختلفوا في التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فمع انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القبيلين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافي تحققه بالبعض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشتهر يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع من بعة الا الثاني فانه ثمن يسعى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اى صورة ومادة ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة اوالخفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن

قوله و بضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال و وجوه الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام و بعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء فى وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذى بحسب الاستعمال فى الصريح والكناية فلابد ان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل هى فى الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذكى والغبى بحزمهما و بعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه فى التصور الاولى وضع اللفظ اما للواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اى انقطاع التناول او الاستغراق فخاص والا فعام واما لمتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعى انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن واياما كان اوغيره فأول والا فمشترك و بعضهم ثلث القسمة لان المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضيافه الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولايغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات * الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اى لابضم القرينة كالسباقية اوالسياقية الدالة على ان سوق الكلام له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او و به فقط فنص اوومع شئ ينسد به باب التأويل والتخصيص فقط فمفسر اوومع ما ينسد به باب النسخ فمحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفى او بها فان امكن دركه عقلا لغموض اواستعارة فمشكل اونقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير المتضح المعنى لاجمال اوتشبيه او غيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى { منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات } ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جرأة عظيمة وهؤلاء كلهم متفقون على (ومايعلم تأويله الا الله) لاعلى فى العلم

فالراسخون لايعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتأخرين والمعتزلة قيل والظاهر خلافه لان الخطاب بما لايفهم بعيد وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ اوتخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لايفهم مع وقوعه حيث لاالباس قطعا نحو (اسحق و يعقوب نافلة) والتصريح به مروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه الربانيون قلنا الابتلاء وجهان الامعان فى الطلب والوقف عنه والثانى اعظمهما بلوى لمنع العقل عن صفته الجبلية واعمهما نفعا فى الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى فى العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين فى العلم بكبح عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس فى مدرجة العجز والهوان . وبلاسى الاسم والرسم بالفناء فى عظمة بقاء الرحمان * وهذا منتهى اقدام الكمل بالسير الاكمل * فى الطريق الاقوم الاعدل * وقيل الثانى ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم فى ابهة العلم على المرودة وما استأنس الى التذلل لعز العبودية والدليل نقلى وعقلى فمن الاول قرأة ابن مسعود (ان تأويله الا عند الله) وقرآة ابى وابن عباس فى رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثانى انه جعل اتباعه بالتأويل حظ الزائغين كما بالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل بمايتشابهونه خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لوقصد ذلك لكان الاليق واما الراسخون قلنا الاليق تقديره لتناسب (اما الذين فى قلوبهم زيغ) اذلم يعهدا ما فى القرآن بدون اختها وليتم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لاينافى الحصر كالغيب ولامحذور فى اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذلم يتواتر قبيل الاداء وقيل النزاع لفظى فان المثبت ظاهر العلم اوما يمكن رده الى المحكم والمنفى حقيقة العلم اوما لايمكن كالعلم بالساعة ولابد من القول به تحقيقا لقلته فى قوله تعالى (وما اوتيتم من العلم الا قليلا) ولقوله عليه السلام (اواستأثرت به فى علم الغيب عندك) وهذا اولى فى الاعتقاد احترازا عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى فى الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك فى لفظى المحكم والمتشابه اوعدم ارادة الحصر * الثالث استعماله اما بحسب وضع اول فحقيقة اولا فمجاز واياكان فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والافكناية ولانغفل عن النكتة * الرابع اقسام الاستعمار اى الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا فى الجملة فعبارة كان بطريق

المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من مفهومه فاما بواسطة العلة المفهومة لغة اى غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضيافه حكمه الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه من عبارته او اشارته * ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا فوجوه المعرفة عالون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانجر فى ترتيب كتابنا على سوق اصحابنا ولنعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط الاقسام { الكلام فى الاقسام تفسيرا واشتقاقا } اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لا مقابل العين فيتناول قسمى الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص الجنس منطقيا كان كالحيوان اولا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس اولا كالرجل ومن ثمة قد قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح من مشايخنا لانه يعنى واحد فى نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير معرض للصفات كما يخرج المجمل بذلك لانه معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحيثية على ماهى واجبة فى الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية فى ذلك والخصوص الانفراد واختصصت بكذا انفردت به ولم يوجد فى غيرى ومنه الخصاصة واما العام فكل لفظ ينتظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والاماكن والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لهما عندنا كابى الحسين خلافا للاشاعرة وسيجئ ومن اراد شمولها قال ما ينتظم او يستغرق وتعريفه بكل اوما ليس من حيث هما من جزئياته فصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى وهو ان لا يخرج شئ من المسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما يساويه والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا فيخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومهما وعند من قال به لا محذور فى دخولهما لاختلاف اعتبارى القدرية والقسمية ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقصد بالوضع الواحد وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدى احرار ولافراد المعانى

المختلفة للمشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذى خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ماوراء النهر والجبائى دون الثانى لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه لا يفهم فى المعرف ايضا الا فى المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم فى المنكر والذى خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك فى العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم فى المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول اوالاستغراق اعم من جهة اللفظ كما فى العام بصيغته مثل الجمع اومن جهة المعنى كما فى العام بمعناه تناول المجموع اوكل واحد على الشمول اوعلى البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات اوالمعانى كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى اوللمشترك بين المعانى المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا لعموم محله نحو مطر عام وخصب عام والشيء اى فى قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضى ولا مشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه فى الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه فى الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح فى القطعية والعموم الشمول نحو نخلة عيثة طويلة شاملة للهواء الكثير ❊ تتمة ❊ حصر الغزالى الفاظ العموم فى خمسة (١) الجموع صيغة اومعنى مطلقا اومعرفا باللام اوالاضافة {٢} اسماء الشرط والاستفهام والموصول {٣} النكرة فى سياق النفى ومايشبهه كالشرط والاستفهام والنهى اسما كانت اوفعلا {٤} الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق اوالمصدر المضاف {٥} الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة فى الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوى اما العرفى فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلى فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام اومقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه ❊واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معانى مختلفة على ان لا يراد الا واحد و قيل او اسماء مختلفة المعانى وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم و بالمعانى المعانى الذهنية كالا خفاء والنهل وبان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف الجار ❊ واما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لان الذي من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم اعم فيتناول مافيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابة كالهلوع اولمعنى زائد شرعي كالربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية للموالي ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى الاتمام والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعي كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد مايتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرء رجحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لاله ولا للطهر لان الطهر عدم الدم والعدم لايؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تعالى ﴿ هل ينظرون الا تأويله ﴾ اي عاقبته ❊ واما الظاهر فكل ماظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو ﴿ ياايها الناس اتقوا ربكم ﴾ الآية اولا نحو ﴿ احل الله البيع ﴾ فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية بما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر اوالخاص الشرعي كالصلوة اوغيره كالنقض فخرج مادلالته قطعية او مساوية اومرجوحة كالمجاز والظهور لغوي وهو الانكشاف ❊ واما النص فهو ماازداد المراد به وضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان المسوق له اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ماطاب لكم نعم يفيد قوة للمسوق له هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سباقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلي بالسوق كبيان العدد اي بيان عدم جواز الازدياد على الاربع في الاول اذ القاعدة ان المقصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا سواء بسواء اما

اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها
جواب قول الكفار وفيه بحث فاولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له
فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
غير مفهوم الظاهر وينافيه مانقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن
ابي زيد من تجويز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام اوان لايكون نحو اقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصلي المفهوم من العبارتين وثالثا
ان القرينة لاتختص بالنطقية ولعلها حالية ورابعا ان ماازداد وضوحا بانفهام
معنى آخر هو تمام المراد لامفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص
الايضاح بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
مطلق اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ
القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص ❊ واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص
باحد امرين بيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد
به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيها لانفتح به فان المجمل لايقبل التأويل مالم يبين
بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تعالى لاتقعد بعد الذكرى
اوانسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير
حين كان عاما لحقه ماانسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان
متصلا والآخر كونه منقطعا فالهلوع من الاول قطعا ولانظير لما من الثاني قطعا
لان التخصيص لايتراخى والصلوة والزكوة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني
وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل ام
تمثيله بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه بوجهين انه قبل التأويل
ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع
الكلام وحينئذ لايحتمل الاستثناء بخلاف النسخ اوبان التمثيل بغير الفعل فاسد
اذ لاانقطاع في الآية ولايحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص
وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
القرآن للجنب ورد بان ذلك لاحتمال قائم في ان الله بكل شئ عليم امع تمثيل المحكم به
ليس بشئ لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيجئ لا ولفظه ولان اعتبارا ما كاف
في التمثيل ولايلزم من اعتبار شئ في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع ان كل خبر لله
محكم والالكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد في الاحكام من امر غير

الخبرية يقتضي عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكالتأبيد في قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة ❊ نعم يرد ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم هؤلاء المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل يمنع التبعيض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية السجود تصح نظيرا للاربع مبني على عدم المباينة بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف كتفسرة الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه مراد الله تع فنصب نفسه صاحب وحي فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده او في مقدمات سعيه او في تقلد القضاء تعريضا بالقاضي الغير المجتهد او للثواب وهذا قول ابي منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه عرف مشهور وقيل ان يفتري على الرواة والاول هو هو لاستفادته من اشتقاق اللفظ ❊ واما المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بمضي زمان الوحي ❊ واما الخفي فكل ما اشتبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة فهو الصيغة ظرف الخفاء لا سببه والمراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اي استتر بحيلة عارضة كني مكان مظلم لا بتبديل هيئة ❊ واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمي به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان {١} لغموض في المعنى نحو انى شئتم اي كيف للحرث وخير من الف شهر اي ليس فيها ليلة القدر وكمن قرأ القرآن عشر مرات اي بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات والا لزم تفضيل الشيء على نفسه وفاطهروا اي جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا {٢} لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب فاختلط باشكاله ❊ واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله انواع ثلثة {١} لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع {٢} المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة {٣} معناه متعدد

ولا ترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع اوالغفلة و بيانه قسمان { ١ } شاف فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة { ٢ } غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب فيكون مشكلا و بعد التأمل مأولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا والاجمال الابهام كمن اغترب بحيث انقطع اثره * واما المتشابه فلا طريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى وهو نوعان { ١ } ان لا يفهم شيء و يسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور و يسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقين والاكثر على الاول { ٢ } المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله الخلف اضطرارا لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق اوالاستعمال اوالارادة اوالمعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والافخطاء العوام والمستعمل اى استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احتراز عن المهمل وعما قبل الاستعمال لما سيجيء والباقي عن الغلط والمحرف والطبعي وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي ان وجب نقل افراده ونوعي ان كفى العلاقة الملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدى معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعي بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام في وضع اللفظ نوعيا كان اوشخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن القيد ولو لم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المجاز مرتبا

على وضع آخر لاينافى كونه مستعملا فى الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لايكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانيا ولولواضع الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلا وربما يقال الثانى بالفرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولامجاز اذليس فيها شئ من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهى فى اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشئ لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للتحول كذلك لدلالته عليه ففى معناها الاصطلاحى مجاز لغوى قيل فى المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه فى المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفى الاولى وقديقال فى اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كالتانيث لاللتأنيث كما فى الاول لان الفعيل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكراوتقدر صفة المؤنث غير مجراة على الموصوف والحق مافى الاساس انه اذا اطلق على ماثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه فى الفقير والشديد * واما المجاز فهواللفظ المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هواول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلى الحكمى على المذاهب الاربعة تمثيلية اوتبعية اومكنية كالتبعية اوهيئة حلية مستعملة فى غيرملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال اوموضعه من الجواز بمعنى العبور لابمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولى للوالى ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز فى المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع فى الاولى واما الصريح فا باعتبار استعماله ظهر المراد به فى نفسه كالحقيقة الغيرالمهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ماانكشفت بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه * واما الكناية فا باعتبار استعماله استتر المراد به فى نفسه لا كما بالذهول عن القرينة فى المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذاكانت كنايات فى نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية اوالقالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ماهومردوف له كنئومة الضحى فى المرفهة فمها قرينة لامانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم والشطة وعندنا لابل كنايتهم مجاز والضمائر عندهم حقائق اما كنايات الطلاق فليست بكنايات عنده الا مجازا بالاتفاق خلافا للشافعي فعندنا لعدم استتار المراد والابهام في متعلقاته ان البينونة عماذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لاكما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للمعنيين وايقاعا للطلاق بصفة البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لالكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب والالم يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لايكون قصدا بمعناه الى معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لاواسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات ففي الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غيرمانعة لايراد الاالحقيقة غيران القرينة ربما نافت في الخارج وربما نافت في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال ففي المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود فممنوع لانه متعين حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بواين كانت حقائق الا في اعتدى واستبرئي رحمك لان عد غيرالاقراء وطلب البراءة لالتتزوج زوجا آخر بل للوطئ وان كان محتملا لكن عند نيتهما يكونان كنايتين من كوني طالقا حقيقة لانهما من روادفه في الجملة وان لم يرد فاه في غيرالمدخول بها كما يكنى بنوم الضحى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن المضيافية وان لم يكن رماد كما في المضياف بالشرى فلذا يقع الرجعي مؤيدا بالسنة لا للانتقال عن المسبب لبردانه غيرمقصود وقيل هما في المدخول بها حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان لسببهما وجاز اما لان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص المسبب كاف في صحة استعارته للسبب ولايلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لايوجدان في غيره الا من حيث الشبه والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها واما انت واحدة فانما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت طالق واحدة اذ فيه غنية عن تقدير البينونة وقال الشافعي لايقع به شئ لانها صفة المرأة * قلنا ويحتمل صفة التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت تطليقة واحدة والكناية منها كثبوت عكس جيبت من الجباوة وهي في اللغة ايضا التكلم بشئ وارادة غيره كقوله *واني لاكنوعن قذور بغيرها *واعرب احيانا

بها فا صارح *بقي اقسام الاستثمار ولتقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجئ سوق الشافعية في المقاصد ان شاء الله تعالى {۱} ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له اوجزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كالمعلول اومتقدم كالعلة والشرط اومع كأحد معلولي العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور ومنه المتضايفان {۲} ان اللازم المتأخر لايتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ) والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الآمر في اعتق عبدك عني بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال اليها لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق القيد {۳} ان اللازم المتأخر للحكم قدلايكون بواسطة مناطه ولنسمه ذاتيا وقد يكون بها فناطه اما مفهوم لغة اي غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال الاول اوشرعا كالثالث اولصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا او مضمرا ولذا قالوا بعمومهما الاابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلي كالتفرقة في احل الله البيع الآية وهو مسوق له من كل وجه اوغير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل اوليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول امامايستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له اوجزئه اولازمه مسوقاله اي مقصودا في الجملة فيعم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والا لم يندرج الظاهر في العبارة فهو ثلثة اقسام {۱} نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب سهم من الغنيمة {۲} نحو كل امرأة لي طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه في طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {۳} نحو احل الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واماما يستدل باشارته فالدال على اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلاولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لالصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقر به لا ببعد اليد او متأخرا نحو

وعلى المولود له فى ان النسب الى الاباء ليعتبر فى الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة فى الاحلال والتحريم وفى حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة القائله كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ماصرح السلف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له فى النص وبينه هنا فالقيد الاول لاخراج الدلالة والقياس والثانى لاخراج العبارة واما لب لاخراج الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة فى منة الوالدة على الولد اشارة فى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهى حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة متتاليان نحو ذهابى وايابى شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه بستة اشهر فاذا لم يذكر التسعة الغالب وان كانت انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة* واما مايستدل بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت بالقياس ويسمى لحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلى فاسد لان المنصوص قد يكون جزأ نحو لاتعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل شرع القياس فبينهما وجها فرق { ١ } ان مناطه مفهوم لغوى لايتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان ينساق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بتعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه مايقال النظر فى المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب ثبوت الحكم فى القياس { ٢ } ان الملحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفى القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت دلالته قطعية وعمل عمل النص فى اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف فى قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظى اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف فى الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عدوه لاتقل له اف واقتله فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه فى الضرب والشتم اقوى حتى لايحنث من ضرب بعد الموت فى لايضربه ولايبر فى ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من حلف لايضربه كما فى لايؤذى وانما لايحرم التأفيف لهما على من لايعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة فى محل النص للمنصوص ولذا لايجوز نصف صاع تمر

قيمته كالبرلان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوى فكالوطىء ناسيا الملحق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق وسيجىء تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذى هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كآية التأفيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد وينافيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشدا سمى الاشعار بسببه دلالة اى ارشادا * واما ما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اوصدقه مطلقا اوشرعيا على المذهبين فلابد ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة اى مملوكة والاقتضاء الطلب ﴿الكلام في احكامها اللغوية التى يبحث عنها من حيث هى مبادكوقوعها وشرط وقوعها وامارته ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فمقاصد العلم فلنتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام وللبحث عن كونها اصلا اوخلافه جهتان اخترنا ذكره ههنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب ففى المشترك مباحث* الاول انه واقع فى اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لانه المبحث المحرر فاخرج لعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعا اى يستعمل لكل على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك فى تعين ماوضع له من المعنيين كافعل فى الوجوب والندب ولايخرج بنفى الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالمنفذ فى الاستعمال لافى زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطىء والمشكك فان الرجل يستعمل فى القدر المشترك اما من حيث هوا ومن حيث حصوله فى فرد معين عهدا اوفى جمع لافراد التى كل منها معنى عهدى لكن على الاجتماع {٢} الموضوع لمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلبى الضرورة من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والغرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فلا لا ستدلال بان القرء حقيقة فى كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للوجوب وجهان الاول منهما يستدعى مقدمات {١} ان المسميات غير متناهية اولا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا ترتقى عن السباعى مع ان بعض تقاليبها مهمل {٣} ان ما عدا اى قدر متناه من غير المتناهى يكون اكثر فنقول اولم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اى ماعدا اى قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهى بغير المتناهى فرادى وبطلان التالى لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذى هو تفهيم المعانى وربما يوجه بان توزيع المتناهى على غير المتناهى يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجمل التى يوضع المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهى المعانى ان اريد بها المختلفة اوالمتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحدة فى الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف فى التفهيم {٢} على تقدير تسليم عدم تناهى كل منها فنمنع عدم تناهى ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم فى التناهى {٣} منع تناهى الالفاظ لتركبها من المتناهى كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وانما يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية {٤} منع بطلان التالى وانما يختل غرض الوضع او لم يعبر عن الباقى بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروايح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف الفطوسة وربما يستدل على تناهى المعانى ببرهان التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقى بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اماتوافى الحدين فيختار عدمه وذا فرض زيادة فى مبدأ احدهما فلا يلزم واما ان يوجد فى احدهما مايقابل كلا من الآخر فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوى السلسلتين الثانى انه اولم يقع لكان الموجود

في القديم والحادث متواطئا اومشككا وهو بط فالملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح نفيه عن احدهما فلولم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت في افراده ام لا والمشترك المعنوى حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقته ومن ثمه امتنع سلبه عنها و بطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود عين الموجود كما هو مذهب الاشعرى وابي الحسين فلايكون مشتركا بينهما قلنا على الاول لانم ان الواحد بالحقيقة لايكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لآخر اذا كان مشككا كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لايكون لوكان الاختلاف من نفسه لا بما صدق عليه وهذا مايقال المتواطئ لايكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هومشترك كذلك والاختلاف بما صدق عليه كالنور للشمس يقتضى ابصار الاعشى دون نور السراج لكن في الاستناد بحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولاالزام بالمختلف فيه مالم يقم عليه برهان ومن اقتصر على التواطئ اراد المشترك المعنوى المتناول للمشكك اواكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه اولايرى التشكيك مستدلا بان مابه التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية ماصدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل مشكك زائد على مايقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عينه ونقول بعد الجوابين هودليل الوقوع لا وجوبه المحيل ان وضعه يخل بغرض الوضع اذلا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا اولى مما يقال ان نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوى نسبته الى المعاني ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلامرجح لانه ينفي استعماله لاوقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا فاما متواط اومجاز خفي الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هومستدير او وشفيف قلنا لانم ان الفهم التفصيلي لايحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي دائما بل والاجمالي طورا كما في اسماء الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن اوقوتها في الاهتمام او قلة احتياجها الى تطويل السند ﴿ المبحث الثاني ﴾ انه واقع في القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لاللزوم ما لاحاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد قلنا لا نم ان البيان بعد الاجمال لا طائل فيه فعلم المعانى متكفل لفوائده ولا نم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم على الامتثال من الثواب او العقاب ﴿ المبحث الثالث ﴾ انه خلاف الاصل والاساوى المنفرد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا في قلائل وفي المضارع والامر لخلاف فيهما بل لاجماع غير الواقفية على خلافه في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعانى اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفي الترادف مباحث ❊ الاول انه توالى الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالى الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت او تواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع الباقية ❊ الثاني ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافتنان فان تكثير الذرايع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الآخر نحو ذهبه بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع نحو حمدت آلاؤه وشكرت نعماؤه بخلاف نعمه واما نواع البديع فكالتجنيس كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو خسنا خير من خياركم في جواب خسنا خير من خسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف فى التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع ماقال المانعون لوقوعه انه او وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما واللازم بطلان الواضع اوالملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثانى للعرف بالاول وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا واذاقيل لهم لا تفيد المظنة مع المئنة قالوا مايظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهوره اوالصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره اولمعاقرته الدن وملازمته اوالصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته اواختلاف الذكر والانثى كالاسد والليث اوالحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما فى الكل ❊ الثالث انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والاجاز ان يعبر احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلايفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها ❊ الرابع فى صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وبما يقال فى وجوب صحته والمراد واحد لان الامكان اذاجعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح صحته اذلامانع فى المعنى لوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر قالوا لصح خداى اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الاعند اعتبار النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفى التأكيد المناسب للترادف بحث واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا اونوعا سواء كان مقدما كأن على الجملة المؤكدة اومؤخرا فاما بنفسه ويجرى فى الالفاظ كلها ويسمى اللفظى وامابغيره ويسمى المعنوى كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كأن وانكره الملاحدة طعنا فى القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير من الاعادة قلنا انه لايمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهو اوعدم الشمول او رفع التردد اورد الانكار اوالتنبيه على الاهتمام بشأن الكلام اوالمخاطب اواظهار التحسر والتحزن اوغيرذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى الظاهر اوكناية وجريا على خلافه كما فصل فى مقامه ومع ذلك فالمظنة لاتعارض المئنة الثابتة باستقراء اللغات ﴿ وفى الحقيقة والمجاز مباحث ﴾ الاول فى امارا تهما يعرفان تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما اوحدهما اوخاصتهما وليس فى الاخيرين الا الانتقال الثانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقية اوالمجازية واخرى نظرا اى بالانتقالين من وجوه {١} عدم صحة النفى فى نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا يقتضى الصدق للحقيقة وصحته فيه لاعتبار لايقال المستعمل فى الجزء اواللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفى مفهومه المطابقى عن المراد منهما وهو مفهوماهما وهوالمراد واعترض على الاول بان العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذالمجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثانى بان المراد صحة نفى كل معنى حقيقى والا لانتقض بالمشترك فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيأ من المعانى الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثانى لامكان القطع بان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد مع ان لايعلم استعماله فيه فضلا عن المجاز وللدور واجيب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيأ من الحقائق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشئ لان المعية ايضا ممنوعة بما مر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد القوم صحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس فى عندنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيأ من المعانى الحقيقية لجواز ان يكون حصر الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكذب اوالغلط الى ان ينظر فى العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان {١} منع ان سلب بعض المعانى غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك اوالمجازية والمجاز اولى {٢} ان ورود الدور فيما اذا لم يدر المعنى احقيقى ام مجازى اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقى ان المراد المجازى فيقال لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه اواثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولامنافاة بين قرينة المجاز وامارة المجازية {ب} قيل الحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لا يتبادر ثم اورد المشترك المستعمل فى معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم فى العلامة ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها ولولاها

وعند الآخرين حقيقة في احدها لا بعينه وهو يتبادر ويسقط بهم ضعف فعدل الى ان الحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة والمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لا بعينه وهو غير ردبا امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة وان كان متواطئا والتزام مجازيته في المعين حذف اجماع الاصوليين وهذا الرمي ورده المحقق ان منافي الحقيقة [illegible] تبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا تبادر احد المعاني لا بعينه ليس كذلك والا كان متواطئا بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين من الكليات لا محالة والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلا تصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردا لرده لكنه رد للجواب ايضا كما مر فالاعتراض وارد وربما يقال انه يصح الجواب اذ تصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه [illegible] المجاز وان لم يعلم [illegible] ولا [illegible] تبادر الاحد لا بعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشيئين غير معلوم وبين احدهما غير معين غير واضح لان الضمير للعنين وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لو توقف بسبب المعين الى الارادة ولولا قرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة [illegible] في الامارتين لمحصلة [illegible] ولا يرد المشترك على شيء من الامارتين في كل من الامارتين اذ [illegible] على المشترك [illegible] ولا القرينة المحصلة [illegible] توقفه على [illegible] على القرينة المعينة لا انما فيه كتوقفه على العلم بالوضع [illegible] ولا بد منه لانها اسهل الامارات في عبارات المشايخ (ح) مع كل مما [illegible] خاصة [illegible] شيء منها وهو عدم اطراده إذ لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال وهو في المجاز محوره نحو اسأل النخل دون اسأل البساط وكالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرد كالاسد واعترض بان الحقيقة غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع وجوده ومن [illegible] عليه [illegible] لا تطلق على غير الزجاجة كالدن مع تعرر الشيء فيه [illegible] بان الامارة [illegible]

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد بان عدم الاطراد لالمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع اوعدم المقتضى والمفروض ان لامانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع اوالعلاقة لكن العلاقة لواقتضت ولامانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل ماقاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع مع ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لالمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور ﴿توجيه اخصر﴾ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه البخل والفاضل لمن من شانه الجهل اوالنسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلادور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولانقض ايضا لانها حقائق فى المقيد {د} امارة المجاز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطئ فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتى جمعى المشترك كالذكور والذكران والذكارة لخلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة و لاعواد لعود اللهو ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالحمر و لاسد {ه} التزام تقييده فلا يراد عند الاطلاق نحو نار الحرب فمن يقول بمجاز ية المضاف كالسكاكى على خلاف الجمهور المشهور فى نحو اظفار المنية وتوقفه على صحبة الغير تحقيقا او تقديرا التى هى دليل المجاورة فى الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكر الله ولا ينعكسان لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد فى المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره ﴿ المبحث الثانى

فى مجوز المجاز ﴿ العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالوضوع له صورة كما فى المرسل اومعنى كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهى الاشتراك فى معنى مطلقا لكن يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود والتعيين من القرينة غير ملتزم وليس المرادبها الاشتراك فى الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد نزل بمنزلة التناسب لتهكم اوتمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم والاتصال الصورى اما فى اللفظ وهو فى المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قيل وفى المشاكلة البديعية وهو الصحبة الحقيقية اوالتقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله اوفى المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالمسكر لخمر اريقت او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ اوفيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى المجاورة لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة اوخياليا عادة كاحد الضدين على الآخر حيث لاتنزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة الكلامية من اخرا وخارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية {١} الكلية والجزئية كالركوع فى الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما المطلق فى المقيد كالمجئ وعكسه كالنصف فى البعض والخاص فى العام وعكسه اذا كان العام جزأ والحقيقة المرادبها العموم نحو علمت نفس لانهما جزأ الافراد {٢} الحالية والمحلية كاليد فى القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى {٣} حلولهما فى محل كالحيوة فى الايمان والعلم والموت فى ضدهما {٤} حلولهما فى محلين متقاربين كرضى الله فى رضى رسوله {٥} حلولهما فى حيزين متقاربين كالبيت فى حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم {٦} السببية والمسببية فالقابلية كالظرف على مظروفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد فى مكان ربطه والفاعلية كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم فى الدية واكل الدية فى اكل الدم والاكاف فى ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية نحو الخمر فى العنب والعهد فى الوفاء فى قوله تعالى انهم لا يمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصور بذكالمتصل على الهيولى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل عن النكتة {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان فى الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم فى العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين ﴿ البحث الثالث ﴾ فى ان النقل لايشترط فى احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لوكان نقليا لتوقف اهل العربية فى التجوز على النقل ولخطأ واستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لوكان نقليا لاستغنى عن النظر فى العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع فى وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار فى تجوز الجواز ان يكون فى الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين {١} انه لوكفى العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه فى الاب والكون عليه فى الابن كما طن اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لم يصرح ولئن كان عدم المانع جزأ من المقتضى فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز فى امثاله والذى نحدسه من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجود الى بخلها بالدموع اوان البكاء فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور مخل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم ما اما مطلقا اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه التجوز المعتبر فى المختار ويشترط النقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصى لا يقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما فى قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه ﴿ المبحث الرابع ﴾ في ان اللفظ المستعمل جاسمها فليس قبل الاستعمال شيئا منهما فعني ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بامكان استعماله في غير ما وضع له بدون استعماله فيه كامكان عكسه الا تفاق للمخالف لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان مالم يستعمل لم يفد المعاني المركبة فانتفت فائدة الوضع قلنا لا نم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مر جواب شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز اومنع بطلان اللازم اذ العبث مرادا به مالا يقصد به فائدة غير لازم وما يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بانه لو استلزمها لكان نحو شابت لمة الليل اي ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق اي اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدلا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون نحوها موضوعا له وليس وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قبل هذا بعضها في المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا في الثاني واجيب بان القيام عن اثبات على ارفع الاوضاع من قام القائم كما قال الزمخشري في يوم يقوم الحساب وندعوه ترجات الشمس اذا اشرقت اوعن عدم غلبة احدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التي بها نباته ومن اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب واسمي عقليا وحقيقته عقلية لكونها في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتني رؤيتك اومجازين نحو احياني اكتحالي بطلعتك اومختلفين فان اتبعه في عدم الاستلزام ايضا فذاك ولا نجيب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لمثله حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة في هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء واراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلابد ان يقول بعدم الاستلزام والا ففي مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز في المفردات ان امكن تحمله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل الحقيقي كما في انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محال احداث الدق

ولم يضرب محذو حذو اثباته فكذا سرتني رؤيتك وما في معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشددنا الانكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لايجاده في محله بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادى لاما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جده وشعر شاعر لان تسبب القابل عادى كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيق هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير امر ببنائه وجد جده اشتدا او وقع كما ذكره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر * وفيه بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب او بقيد المذكورة وفيهما ايضا شيء اذ لا يفهم في العرف الجارى الا ارادة الخير واذ وضع الصفات للذات بلا قيد المذكورة والا اجتمع المتنافيان عند دخول التاء ولكان لهو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرئ ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه شيء بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم في الجملة ﴿ تتمة ﴾ ففي انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لا بد له من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او لتركيب فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهوب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ في الاثبات او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الرازى وتصرفه في امر عقلي فقط وحاصله ان يتعقل معناه لا للقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب التصديق بها وهى انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات يقدر للربيع في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنقــاء وفي هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورهــا نحو ياهامان ابن لي صرحا لاكناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفــاعل الحقيقي ذاتيا له كان اسنــاده الى غيره بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حــكم عقلي لالغوي { ٢ } مذهب ابن الحــاجب وهو ان يجعل المسند مجــازا عن فعل يكون الفــاعل سببا قابليــا له عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كما ظن لان يسند الى السبب الحقيقي الفــاعلي لكن لابعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفــاعل المعين يكذبهــا غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لابعينه ولابد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع في كل مجــاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجــاز عنده ليس الالغويا { ٣ } مذهب السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين { ١ } ان يتصور الربيع بصورة الفــاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعــارف مبالغة في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفــاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله { ٢ } ان ينقل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كــانه ذلك فهذه استعارة قرينتهــا استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الانبــات للربيع من حيث انه فرد ادعائي لاحقيقي ولمــا كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعــارة جنس الفاعل الحقيقي اه وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعــارة ملتبسة بالكناية ومكنية والاولى تخييلية التخييل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الانبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان ما هو المجاز العقلي عندهم استعارة تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لانفس الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر عقلي اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا وهو نقل اسمه اليه { ٤ } مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا المعنوية فالموضوعة لملابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبــالغة في التشبيه كان مجــازا عقليا وتصرفه في امر لغوي فقط فاعتبــار التشبيه بين الاسنــادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقــل وجعل المجــاز مجموع الكلام مذهب

الرازى واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز فى الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لاحجر فيها بعد كفاية العلاقة فى المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف فى ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق فى القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الالهية بجامع عدم الانتفاع واخرى مجالها تمثيلية اواستعارة بالكناية على الخلاف فى توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بهما بتشبيه بين الحالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعارة من قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الاغنام اوالبهائم نحو سال به الوادى اومقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازيا من قبيل (اذا ردها فى القدر من يستعيرها) وزاد الكشاية التلويحية عن ترك القسر والالجاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطتين اولازمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكما بهم وظنى انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فشرهم من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فقيل كناية ايمائية وليس بمرضى لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية اوتمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل ﴿ المبحث الخامس فى وقوع الحقائق ﴾ لاريب فى اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض مايدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما فى الشرعية وهى المستعملة فى وضع اول للشارع لالاهل الشرع كما ظن فذهبان نفيها للقاضى ابى بكر قائلا تارة بانها مقررة فى اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادات للمعانى المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لاللمرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فنقولات اولالها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التى اثبتوها نوع منها وهى مالم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اى التى لم يعتبر فى مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التى اعتبرت كالمصلى والصلوة وتخصيصها بالفاعل لايصح طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة ملاحظة فى وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

فلا عمية الاولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضي والثمرة حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم للنبت ان مثل الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانها السابقة الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد با شرع الشارع منع اوالمتشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ لايكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لايقال من قبيل ترك الركن الزائد كما في المريض المومي لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم مقام الدعاء اوالاتباع شئ ومع تساويه يثبت اصل الدعوى ولااستراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها في استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافي اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف ونقل اليناوالالزم تكليف الغافل ولم ينقل اذلا تواتر مع انه المعتاد في اركان الدين والاحاد لاتفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فان له ثالثا هو الترديد بالقرائن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والافمنع الملازمة وثانيا انها لوكانت شرعية لكانت غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القرأن مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرأنا عربيا وجوابه من وجوه {ا} منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات لغوية وهي موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل العربي ماغالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرأن عربي الا الالفاظ وليس بشئ لان القرأن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع اولا يرى ان القرأن العربي مشتمل على مثل ابراهيم مما اجمع عليه وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستنادبان العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبطل لان تعيين اللغة ناظر الى معناها (ج) منع ان كل القرأن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض القرأن ولوضع القرأن للمفهوم الكلي المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يحنث بقرأة آية من حلف لايقرأ القرأن صح الحكم على السورة بانها القرأن وبعضه

بالاعتبارين بخلاف المائية اولانه مشترك لفظي بين الكل والجزء وللمعتزلة في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتدأة وجوه {١} ان هذه المعاني المخترعة الشرعية لايدلها من الفاظ تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز كاف في التعريف {ب} انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات المخصوصة اي الواجبات ولا مناسبة بينهما تصحح النقل قيل هو سببها واجيب بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لا تصحح اطلاق المؤمن على مؤدي الوجبات اماان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وماامر والى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هوالاسلام لقوله تعالى ان الدين عندالله الاسلام والاسلام هو الايمان والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها الآيتين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء واذا ثبت ان العبادات هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين وجوابه المعارضة والحل اماالاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المثبت غير المنفي فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لاالتصديق والانقياد بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هوالايمان وان ضم اليه وقدثبت ان العبادات هوالاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هوالايمان واماالحل فيمنع انه لولا اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لايكون دينا غيره بل من شرائطه الاعمة وبه يمنع قوله لولاالاتحادلم يستقم الاستثناء لجوازاعميه المؤمن واستقامه استثناء المسلم فان قلت اعميته وان صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى لم تؤمنوا الآية ينافيها قلت نعم لولاارادة المعنيين اللغويين وهوم وربما يجاب بان السياقة لاتدل على الاستثناء لجوازان يقال اخرجت انصاري فما وجدت غير بيت من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لايلزم من كون المؤمن مسلما كون الايمان اسلاما ويضعف الجميع بانه ان اريد بالبيت المستثنى اهله ابيانه بالمسلمين فكذا بالبيت المتمدر المستثنى منه اهله للمجانسة وهم المؤمنون لسياقه فالمعنى ماوجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الااهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين والالوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتحاده بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر البعيد فلايصرف الى الامور كالواجبات ولاالى المؤنث كاقامة الصلوة ولاالى القريب كايتاء الزكوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى وماامر واصرفنا الى الدين

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه لم يصرف
اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غيرانه من حيث هو بعد قريب ...
بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى
عباداتهم فعطف يقيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات
الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بانه ذهبكم ان الدين فعل
الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} لو كان الايمان التصديق لكان قاطع
الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم
وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد
اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه في معرض
التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه
وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم براء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل
مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة في الاخبار
بعدم اخزاء النبي ومنع فان لذلك فوائد م ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع ❊ فروع
ثلاثة على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب والتوقفه على وضع ان وهجر
الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلوة
بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى
بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعية بالاشتقاق
من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا في المصادر وان
استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهي الواقعة
في الحقائق اي ما اس في مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس
غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعني بالتشبيه ههنا والى تبعية وهي الواقعة
في الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو
نطقت الحال وهي ناطقة وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها اي ما يؤول اليه
عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله
بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تعقب الفعل او نفس مدخوله
بها نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب {٣}
صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء في المختار والا لم يمكن تعلقه اي في الماضي
والحال اولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اي في المستقبل
ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احدا لازمنة ووقوعها
ان توقف عليه دار اوعلى غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلقتك للرجعية
شئ كما لو نوى الاخبار ﴿المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة
خلافا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق
منه غير ما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين
احد المفهومين لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد
وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع
القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرية فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس
كمثله شئ مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى
حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس
كلمة تغير اعرابها لزيادة اونقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم مامن شئ كمثله
وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد
اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان
في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه
ذاته ومعناه ليس كذاته شئ نحو بمثل ماآمنتم به اي بنفسه وهو سهو لانه وقوع
فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز اوان احدى اداتي التشبيه زائدة
والحق ان مرادهم نفي شبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجيبوا
بوجهين {الاول} ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل
مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لا ان في عين النفي
اثباتا لظهوره اثبات المثل والاكان مبنيا على الثاني فيستدعي تأخيره وكان جوابه جوابا له
{الثاني} انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس
لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر
انها مسلمة والا لتعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل
مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية
دفعا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن يفرض مثلا له
فان نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لاجاهل عندي تريد به نفي جهل
من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر
لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد
وجه آخر ان يراد نفي شبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في مثلك لا يبخل وفي الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يفيده وبكسره ممنوع واما لفظا فلتفاوتهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة في الجدار في (جدارا يريد ان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لانبياء زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشائع الى القليل لا عند ما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتي كنا فيها دليل ارادة اهلها والا فدلالة الصدق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسليم للديغ او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لاينافيها لان مبنى الاستعارة تناسي تشبيه وقعت لاجله لا كل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والآلة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل يزاد من جنسه وايراد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا في الحمام مثل اسد رأينا امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين في الآيتين وقيل لا تجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التمحل في صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع في القرآن واذ لو وقع لكان الباري متجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان التجوز يوهم التسمح والتوسع فيما لا ينبغي من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدي او توهم المجاوز من مكان الى آخر من الجواز بمعنى العبور اما حمله على ايهام جواز اطلاق نحو المشكاة لورود مكر فبعيد وبونسه البحث من وقوع المعرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المفسر بما تصرف فيه العرب واجروا احكامهم اوبما فيه النزاع مع ظهور وقوعها مما فيه النزاع لهم ما مر من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى (ءاعجمي وعربي) فنفى التنويع اللازم نفى للمعرب الملزوم وجواب الاول ما مر والثاني ان المراد ءكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا اعجميا) ولئن سلم فلنفي التنويع المخصوص اي على وجه لا يفهمه العرب بدليل قوله تعالى (لولا فصلت آياته) اي بينت وبالمعرب لا يحصل ذلك الوجه ﴿ المبحث السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطء والعقد المستلزمين عليه فقيل في الوطء حقيقة بالنسبة الى العقد المفضي اليه فاستدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الابن مزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطء مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشري انما ورد النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة في احدهما مجاز في الآخر او مشترك بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لا بين كل فردين فلا محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعي الى ذكره ههنا وهو الداعي اليهما من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثاني امران {١} اغلبيته استقراء حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب {٢} ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابلغية من البلاغة لا المبالغة كاظن شدو اسعل الرأس شيبا ابلغ من اشيب من سبت {٢} الاوجزية كما في الاستعارة {٣} الاوفقية اما في لفظه للطبع لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية اوعذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة او تنافر في الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق اوفي معناه للمقام لزيادة بيان لاستماله على الدعوى ببينة اوتعظيم كالشمس للشريف اوتحقير كالكلب للحقير اوترغيب كالحيوة لبعض المشروب اوترهيب كالسم لبعض المطعوم

وليس هذا تكرارا لا بلغية لان مطابق المقام اعم من البلاغ اما لانه جنسه واما لان المقام قد يقتضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم التعقد {٤} تلطف الكلام بافادة اللذة الخيلية الموجبة لمزيد التلقى وسرعة التفهم نحو رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط وكنايات النيك فى القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل فى قبوله حينئذ وهو الحكمة فى ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه فى قوله (وطول مقام المرء فى الحى مخلق) البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع فى المشبه على حده وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق فى المشبه كاستعارة سواد اغراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة وكما فى مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما فى الاستعارة مطلقا المفيدة للمبالغة فى التشبيه {٧} انواع الصنايع البديعية كالسجع عند وقوع حمار بنار فاصلتين ونحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسرور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكى) بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والالزم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كما اخ قلبى فى هواها لجت فى مقتى) وكالمجانسة نحو سبع ارباب وستة سباع وكتحصيل الوزن والقافية والروى نحو عارضننا اصلا فقلنا الربرب* حتى تبدى الاقحوان الاشنب) فان الربرب ليس كالنسوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه {١} اخلاله بالفهم اذا خفى القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد اونقيض قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين اوالضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين الالفاظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ماليس بمراد من ضده اوالمشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ماهو بعيد عن المراد من ضد اونقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء فى لا تطلق فى القرء على الطهر فعلى ان النهى عن الشئ امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق فى الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطلق فى الحيض وهو نقيض المراد {٣} احتياجه الى قرينتين لمعنيين والمجاز الى واحدة وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز وفوائده وجوه {١} اطراده فلا ينتقض

{٢} الاشتقاق منه لا لنحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت وطهرت فتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كامر فى الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين فيتكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضعين الشخصى او النوعى للحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا فى شئ من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفته {٣} تأديه الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز متحقق فى المشترك ايضا كالابلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد فى القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس فى الباصرة فانها جاسوس الحس المشترك والاوفقية للطبع لعذوبة فيه كاعين اوثقل فى المجاز كالخنفقيق المستعار لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كامر من خستنا خير من خيار كم ونحو (حدينا على مر الزمان قديما) وفقل كثير فى الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسى سوطا ضرب عدوا اى طار كما ان التوجيه وهو ذكر ذى وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان فى المشترك جريانهما فى المجاز نحو اد ام الله شمل فلان اى جمعه اوتفرقه ونحو جاءنا هم طرا على الدهم بعدما اى على القيود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولاعبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة وهذا كما ان قبله الصائم مظنة الوطئ المفسد فهى مع انتفاء الوطئ لا يفسد والوطئ بدونها يفسد والمئنة تناب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضى اليها (وفى الاستقاق صاحب الاول فى شرائطه بحسب المعنيين السابقين فللعام المناسبة بين الاصل والفرع فى الحروف والمعنى وهو المذكور فى الكشاف فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المراجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة فى الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ماكالخرج فى ثلم وثلب والصفة كالشدة فى الرجم والرقم فالمعتبر لفظا فى الاولين الموافقة وفى الاخير المناسبة ومعنى فى الاخيرين المناسبة وفى الاول الموافقة وللخاص الموافقة فى الحروف وترتيبها مع الزوائد كالاستعجال

من الجهة ولا فيها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
لكن مع زيادة في المعنى والا لكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة
لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديريا كما في فلك وهجان وطلب من الطلب
لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم
الاول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم
بالتكرر في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغيير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
نوعا لانه اما بحرف اوحركة بزيادة اونقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينهما
ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال
ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات
وحذر وعاد من العدد ونبت من النبات وللثلاثية اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف
لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها وكال من الكلال لنقصانهما
وزيادته وللرباعية ارم امرا من الرمي والنقص لعارض لاينافي المشاركة في الاصول
لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه
معنى اصله لكون تسمية الشيء به او جوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل
في التسمية مصحح لها واو اتفق عدم الاطراد فلمانع اومن قبيل الثاني على المذهبين
وقد لايطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
كالقارورة وضدعا والصعق [illegible] الاول في الدبران والعيوق والسماك خلافا للزمخشري
وابن الحاجب انهما كالصعق والقارورة (المبحث الثاني) انه المباشر حقيقة
وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقضى مختلف فيه فالحنفية مجاز وللشافعية حقيقة
واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة
والثمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي
وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل اومات فصاحب المتاع احق
بمتاعه فبعد انقضاء الملك بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا له لنا لوكان حقيقة لما صح وصفه بالانتفا وقد صح بيان اللزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفي امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم للقاضيين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لا يستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتنافيان قضيتان قيل تنافيهما لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا يرى ان من قال للعنب الحلوانه حامض يعد سخيفا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفى في الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت اولا نعم يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه اولم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعى كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة وامازومها عقلا فمسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال قد مران امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العنية وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز في عرفهم كامر النفي المطلق باى

معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل فى الاطلاق
الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فا سقط لان الكلام فى ان معنى ما اذا
صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس منه وتوضيحه
ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة وثانيا ايضا ان وجود
المفهوم اما ان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثانى يقتضى كونه حقيقة فى المستقبل
فيكون قيدا ومجازا فى الماضى قيل القيد هو ثبوت المشترك بين الماضى والحال
قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل
اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق
الى معرفته الا النقل وماثبت من اربابه نقل والا فلا وجه للنزاع وليس الحق فى عدم
الاعتراف بعد الدليل ادنى منه فى الاعتراف بلا دليل * للقائلين بالحقيقة اولا اجماع
اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم
والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا
وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل
اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا
حقيقة والمعتق عبدا وحرا حقيقة فيرث ولا يرث ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك
من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة
وقد صح بدليل تخطئة اللغوى قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم
صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن فى مثل النائم فاما مجاز او باعتبار
ان العقيدة تكون ملكة او اعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم
لا تحصى وثالثا وهو مصطلح المفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم
حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئا فشيئا ولا تجتمع فى حين فكيف يبقى معناه
وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالا لا الآن
المختلف فى وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفا تركا لها واقع فى الحال
اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة
ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكروه نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله
ولئن سلمنا فلا نم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما فى المصادر السيالة
كاف * وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهو ان المشروط البقاء فيما امكن وههنا عذر
بخلاف ما مر فان الكافر فى الصحابة مجاز لعدم بقائه ممكنا والمؤمن فى النائم حقيقة

ابقائه شرعا ﴿ تتمة ﴾ هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وماقال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي اوالفرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينامستدلا بما ذكر في تحقق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهوخلاف الاجماع ﴿ المبحث الثالث ﴾ في ان اسم الفاعل لايشتق لشئ باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار مايقوم بثالث فانه متكلم بكلام بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتحركا وغيره لخلقها * لنا الاستقراء ولهم دليلان {١} صحة قاتل وضارب منع ان القتل والضرب اثر حاصل في المفعول اى عند الاشاعرة فهو الزامي وجوابه منع ان التأثير عين الاثر فان العينية في الوجود لاتنافي الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة كما يسمى اضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن {٢} اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذى هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بط وهذا لاينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامي اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن التأثير قولا بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لا لعلة كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لا لعلة وجوابه من وجهين {١} ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه مايقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذى يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه لواريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لاكل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لاقتل زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حيث هما ولكون الدليل الزاميا خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق الوجودات الزائدة اواتصافها بها وهما قائمان بالغير والمنع لايجب كونه على وفق مذهب المستدل {ب} ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحادث صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فالخلق وهو كون الذات تعلقت قدرته امر نسبي متجدد تجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليحتاج الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره اشتق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولايلزم منه القول بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على وجه لايحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لايتغير فلا ينافي الازلية ووصف البارى تعالى به لان الجزئية في الحادث المعلوم لافي العلم والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئي ولايذهبن عن صحيفة خاطرك احسن نقش نبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿ تتمة ﴾ القول بانه لانزاع بين المذهبين اذا لتكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك ﴿ المبحث الرابع ﴾ في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا ؛ لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا وشعور العالم ليس مجازا في الله تعالى والاصح سلبه وهو خلاف ماعليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم لامن له العلم الزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو في الاعتبار والفهم ولايجب الزيادة

في الوجود لكان شيئا لايقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ماثبت له كالكتابة للا كاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولاسيما من حيث انه علتها سلبا لهامن الذات لانا لانم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفي فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ماله المصدر كالمائت والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كامر ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائد والحق ان الخلاف مبني على ان صفات الله تعالى عينه او غيره اوليست عينه ولا غيره لامنافاة في شيء من المذاهب للغة وهومستوفي في الكلام ﴿ المبحث الخامس ﴾ في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان اوغيره والافالاسود جسم مثل الجسم ذوالسواد جسم والانسان حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلثة فان المقتل زمان اومكان وقع فيه القتل لاشيء وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ماوقع فيه الفعل زمانا انه خلاء اومقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء اوالسطح الباطن للحاوي والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان اومكان اوآلة فان هذه الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسيرائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغيرذلك ولايلزم من اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الالزجاجية لاكنه حقيقتها ﴿ المبحث السادس ﴾ في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة اوكليا كما فيه القواعد الصرفية اوالنحوية اوغيرهما ولا معينا يلحق بمعين آخر في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ماسمي باسم الحاقا بمعين سمي به من حيث تعيينه لمعنى يؤثر اويدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله وبعده ومثله

تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن مثالا كما اذا صح ماروى عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال كل مسكر خمر * لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلانم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحي ووطئا في القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما * وثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع الاشتراك في المؤثر او المدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوي بالشرعي الزاما على القائلين به وجوابه ان لاجامع اذ مجوز الشرعي الاجماع او الاشتراك المذكور معه

﴿ ومن المبادي اللغوية مباحث حروف المعاني ﴾ وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام ﴿ المقدمة في تحقيق معنى الحرف ومابه يتمايز الكلمات ﴾ قولهم الحرف لايستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما لصحح بانه مثل الدار حسنة في نفسها اوغيرها اي بالنظر الى ذاتها اوغيرها فحاصل معناه ان الحرف ماكان مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبي فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تمحل وهو لزوم ان لايفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوي الحالين * والتحقيق يستدعي مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئي

حقيق كالاعلام او عام كلي كرجل لانسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد اوواحد لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فقال المندرجه تحت الامر الاول موضوعه للمندرجه تحت الثاني فعقل الامرين المشتركين آله الوضع ليس شئ منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المتخصصات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليها فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار توجه الكلام اليه واذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغائب كذلك باعتبار لفظ ماجرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان اول في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية وهي كالمقيدا لكلي بالكلي لايفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية انسانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمتخصصاته ومن شأن النسبة ان لا تتخصص في الخارج والعقل الابالمنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها كذو فالمعنى آلة موضوع له ههنا عينا اوجزأ ولكون التعلق عارضا للنسبة الكلية تستقل بالمفهومية اذ كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له متخصص منها واما الفعل فعند ابن الحاجب لبس النسبة المعينة داخله في مفهومه والحق انها داخله ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على مايستقل بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بان يتبع ان الداخل فيه النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجه كامر فهو كلية لاجزئية اذا تمهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس النسبة المعينة واسماء قيل للنسبة الكلية والحق انهما للذوات باعتبار نسبة كلية كفوق والجانب والشيئية ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما نند اسد است وهمچو اسد است ﴿ القسم الاول في حروف العطف ﴾ فاصلها معنى

وان العام اعم فائدة اذ الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس فيجعل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص (فروعنا) زعم البعض انهما للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار وانبعض انها للترتيب عند الصاحبين وللترتيب عند ابي حنيفة رضي الله عنه لنزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات المعلقة المتعاقبة عنده الافتراق في زمان لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة في التعليق وقت الوقوع كسلك الجواهر بخلاف تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل متوقف على الاخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للتامة يجعل الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط بل ذلك بمنزلة او بدلا او واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق في الحال حتى يقبل وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلابد لذلك الوصف من ثم او بعد واجاب شمس الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء على الاصول فني الاول هذا المنجز في غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير عدة فات محل التصرف فلم يقع الباقي خلافا لمالك واحمد والشافعي في القديم لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثلاث اذا اخيرا لا يوجب توقف الاول بل تقرير موجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثلاثا فيها لان العدد مفسر يتم المراد به فلا يقع الا به والطلاق الثاني فايده ليس بمفسر غير انها تبين عند ابي يوسف قبل الفراغ من الثاني وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء والحق لابي يوسف اذ لو توقف على الثاني لم يفت المحل فوقعا جميعا وما روى عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث حتى او قال اردت التأكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التأكيد بغير الواو وهو الغالب وعند الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في له علي الف والف والف يلزم الفان بنية التأكيد نظيره انت علي حرام صريح في اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار لا عندهما اذ ليس في الصراحة بحيث لا يقبل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين

برضاهما من غير اذن المولى بعقد او عقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يبطل
شيئا وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه
متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا حل للامة على الحرة
ومن الثاني تزوج اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا
بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاخوتهما لا لان الواو للمقارنة
بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط انه وصل
بخلاف المسألتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء
وابن لا وارث غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق
من كل ثلثه كاعتقهم لا للقران بل لان الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق
الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما بالسعاية البعض اذا وقفه ساكتا بين
عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصفه الثالث استوفى في حقه وثلث
الثالث لان ثلثي الثلث استوفيا في زعمه والمسألة من ثمانية عشر وفي الحصري فرق
مسألتي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة
حيث وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر
نحو عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة
تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامتين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا
تامتين فلم رتبن اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا
لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني اصلي) او الاجماع او فعله
بيانا لمجمل الصلاة فلا يرد البحث ان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم
في الذكر دلالة نوع قوة ظاهرة من تقديم الجمل كما في الوصية بالقرب
النوافل وثانيا قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) ففهم عليه
السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مدعانا اذ لو كانت
الجمع لما سألوه بلا نظر لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب
فمقلوب نعم لو قيل ما حسن كما حسن المبادرة قلنا المحل في حكم انه من المشاعر
لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف
بهما) وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله كتب السعي فاسعوا بين
وجوبه واختيار [illegible] ارتفاع الجناح لكونهما مكان (اساف) و(نائلة) [illegible] سلم فالسبب
في حق الترتيب جعل الابتداء منه بنفسه فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا [illegible]

ترجيح التقديم في الذكر وثالثا مارُوي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله والفارق الترتيب قلنا لانم اذلا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد اوالتقدم لفظا او بذكر لفظالله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه امره بتقديم العمرة مع قوله واتموالحج والعمرة لله لايقال لعله لادعاء التجوز في الترتيب لانه مغلوب لايصلح داعيا الى الانكار قلناذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان مقتضاه جواز التأخير وربما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضي عدم الترتيب * وفيه بحث اذلعله لدعوى التجوز الغالب في الجمع وخامسا ان الترتيب في اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لاترتيب فيها اجماعا فسببه ما يتكفل بتعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس للترتيب لايوجبه في آية الوضوء ولافي قول محمد يسوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة اما الجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين على مائة ودرهم ومائة وثوب مبني على اصل ستلقاه ﴿ تنبيهات ﴾ الاولى ان الواو بين جملتين لامحل لهما من الاعراب يسمى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف يونسه ما في المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لاتشارك الاولى لكونها تامة كاملة فان دليل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فتشاركها فيما تم به الاولى بعينه لابتقدير مثله الاعند استحالة الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق يمين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لا كالتكرار كاملا وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان على الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طلقتا بدخولها لابكل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ماتم به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع في الثانية عينه في الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين في طلاق واحد والجواب ان التمسك ببعض الاعتبارات كاف في صحته وبتقدير مثله عندها نحو جائني زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظا لاينافي تقدير المثل لرعاية المعنى اذالتقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ اوالمعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وكما قدر الزمخشري متبركا في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا انت

طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في مجيء وطلقة لا يقال ففي هذه طالق ثلاثا وهذه
يمكن مشاركتهما في الثلاث فينقسم عليهما فيكمل ثنتان لان ذكر بعض ما لا يتجزى
كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول نعم اولا ما في تنصيص
الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام
لا يحصل ذا فاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين
التامتين ايضا فقال القران في النظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تع
اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي ولعلهم بنوا على
اتحاد المخاطب وقلنا لا نم لعدم افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون
الزكوة عبادة محضة كالصلوة اي ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر
والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفي
في الايمان والنوافل اختيار ما توسعا لمحالها فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب
بهما يتناوله والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لامكان اداء الولي لا يقال
لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في ان دخلت الدار فانت طالق
وعبدي حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة في حق التعليق فان مناسبتها للجزاء في الاسمية
مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضي ظاهرا عطفها عليه والجزاء بمعنى الجملة
حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدأ ترجح الصرف عن الجزاء
والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بنا قوله تع ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدوا والمناسبتها انشاء وخطابا للائمة وزجرا لان الزجر
في رد الكلام فوق الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الحيثية لا على الجملة كقوله
واولئك هم الفاسقون لعدمهما فان حكاية الحال القائمة لا تصلح جزاء وزجرا
من الحكام والثمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على
ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان اوان تمام
الحد بعده وذكر البرغري وقبله لكن بالفسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه
خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح
لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به جاز قبل الحد وكان العجز عنهم
شرطا للحد متراخيا لعطفه بثم وبينهما لا رد كما لا حد فيقتضي عد الرد حدا كما
يقتضيه العطف بالواو وقيل موجب النهي وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد
فعل يقيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو الجلد وال المنهي عنه لا بد من تصوره وقد اشطتموه قلنا متصور
حيث بعد النكاح بحصورهم لا كما عند قيل معناه لا تقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق
مقالتهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة العدل لهم على سائر
حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف فاريد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة
في سياق النفي يوافق شهادتهم لا الشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله
تعالى (ويمح الله الباطل) واذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لالتقاء
الساكنين وخطا لاتباع وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا * الثانية ان الواو
قد تستعمل للحال لانها تجامع ذاها نحو وفتحت ابوابها اي مفتوحة قبل لقوله
مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى
الكرم فلا يحمل عليها الا لامتناع العطف في باب الدليل شواذ اي اما رات
[illegible] لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها
ان لا تسبق عاملها او انها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اي مقدرا الخلود
بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المتأخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد
تعليقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تنجيزه فلم تعتق الا بعد
الاداء ولم يأمن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق وانت مريضة او مصابة
فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية
ولان انشائية الاولى غير وصفية رجح الاول ويقع الطلاق في الحال الا اذا نوى
واو الحال يصدق ديانة لا قضاء في تعليق المرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة
واعمل به في البز فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيعمل مشورة ويبقى
المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما
قياسا على اد الي الفا وانت حر بدلالة حال المعاوضة واحتياج الشارطة للبدل والحال
شرط وله انه [illegible] في القسم بات الدلالة كان احمل ولك درهم بخلاف
انت طالق وانت مريضة [illegible] مسئلة المضاربة اذ لا معاوضة فيها فان المضارب
اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذا كان العمل عوض الاخذ لا يستحق بمجرد
الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل احقيه ولا يصلح معنى المعاوضة
معتبرا لانه في الطلاق زائد يثبت بدونه وانه قد يكون يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم
ولا يصح رجوعه قبل [illegible] ويحنث به في ان حلفت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة
كالنكاح والبوادر لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع

جاز العدول ان جاز اتعلق [illegible] اصله [illegible] الا اذا امكن
لكن [illegible] كشلى [illegible] تامين خلاف [illegible] العلماء وهو المعلق
بالالتزام الانف [illegible] لاستكمسه حتى قول [illegible] وهذا بيان ان [illegible] فيهما
مادع الداق على ان [illegible] يقتضى له وهو ان [illegible] لايرضى بالجزء قبل الاداء
ولا [illegible] الصدر [illegible] لا [illegible] ولا [illegible] دخل الدخول لعدم المقصود وهو
[illegible] الاسلام لمقتضى الى اسلامه [illegible] الاداء للمرأة الطالبة
[illegible] يندفع [illegible] ذكره الائمة [illegible] اما ان [illegible]
لو ارادوا ذلك الف وبيتك [illegible] على [illegible] المذكور [illegible]
فعل طلقني فانت مستحق [illegible] ما تحصل [illegible] على ما سبق
من الوجود [illegible] واما [illegible] واء للتعقيب من غير تراخ الا زمان لصف وهو ما لا
يعد فاصلا ومهله عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المعقب للشرط صحيح
لانه [illegible] الوصل والتعقيب ولو عقليا [illegible] وجوده [illegible] ولا دور [illegible] كان كل [illegible]
[illegible] المائة [illegible]
[illegible] فقط
[illegible] للواو مجازا
والحق انه [illegible] على الواحدة [illegible] الترتيب الى الوقوع اقرب الى
الحقيقة من الثانية [illegible] الى الوجوب
اذ لا [illegible] اقرب
[illegible]
[illegible] اى عبارة
[illegible] من وجه [illegible]
[illegible] على الازدياد [illegible]
[illegible] على [illegible] الاول وعلى
[illegible] على الشرط وقوله (فادفعه [illegible] عصا) [illegible]
[illegible] لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا [illegible] قال
وجود [illegible] ملحوظا بخلاف ادفعه فانه اذن مطلق و [illegible]
في [illegible] فيه لخصوص [illegible]
[illegible] الاعتاق [illegible]

بخلاف هو حر او وهو اذ لا احتمال الا خبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة حيث تعقبها بلا فصل اما رتبة او زمانا نحو جاء الشتاء فتأهب واعتبار الحكمية لا ينافي الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اى يعين الا طعام والسقى لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقدارا يكفي للاشباع والارواء حتى لو قيدا به لم يفسد العبارة وككتب فقرمط وضرب فاوجع والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة ذاتي كحركت الاصبع فالخاتم فيندفع فى قوله عليه السلام لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رأى الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم بصريحه حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان القرابة او منعت البقاء منعت الابتداء كالنكاح لان عدم منع الابتداء لفائدة هى ترتب العتق بخلاف النكاح ويجوز ان يترتب على المؤثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطته على الشراء وقريب منه ان شريتك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لزفر والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذى هو موت حكمي (ذنابة) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو تأهب فقد جاء الشتاء وابشر فقد اتاك الغوث وتزود فان خير الزاد التقوى ودعه فقد والته ذاهبة تنبيها على دوامها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول مقصودا منها وعلة غائية لها فيدخل على الحكم من وجه كما فى الامثلة فان ما قبل الفاء مقصود من الاخبارات التى بعدها ومثاله الحقيقى صل فقد احسن الله بها ولا تزن فقد نهى عنه واحضر فقد دعاك الامير والدال فى الكل دائمة حكما ونظيره اد الفا فانت حر وانزل فانت آمن يعتق ويأمن قبلهما ولا يضمر الشرط لانه ضرورى ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة او معلولة على الاصل من وجه فكانت اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند التلفظ به لم يعهد مع الماضى نحو ان تنى اكرمتك فى الاسمية وهى ابعد اولى (تتمة) يعرف الاولى بفاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع والسببية والرابعة بفاء التعليل * وثم للتراخي ويظهر اثره عنده فى التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا بكمال التراخي فالمطلق ينصرف الى الكمال ولان بينهما تلازما فى الانشاآت فتراخي الحكم يقتضيه تكلما نظيره جعل التعليق تعليقا عند وجود الشرط لتراخي حكمه لا الفاء والاول اعم وعندهما فى الحكم ووجود المداول فقط لانه المعتبر عند الوضع واللفظ متصل

كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما و ينزل مرتبا وعنده في المدخول بها ينزل الا ثنان و يتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول ولغي غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغي الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها ﴿ ذنابة ﴾ قد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة او الاطعام و يقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقتضي حينئذ تأخير الايمان عن التواصي بالامرين و يقال لترتيب الاخبار بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتمها كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) و ينافيه عطف التواصي بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد ابوه و يقال اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حمل ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة القاصرة و يقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان لا استعارة عند امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا وليتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لمزيد جوارها لخلوها عن قيد المهلة * وبل للاضراب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع فى القرآن الاحكاية نحو (بل افتراه بل هو شاعر) اوعلى ان الثانى اهم فيقع نحو (بل ادراك علمهم فى الآخرة) الآية فقيل معناه ابطاله ذكر مع لاتأكيدا اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لاوالتصريح بنفيه معه وهو المختار فنحو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفى عنه اوعن منفيه وكلاهما مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿ فروع ﴾ قال زفر رح فى على الف بل الفان لايملك ابطال الاول فلزماه كما فى درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين فى المدخول بها بخلاف غيرها اذلا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثانى مقام الاول الذى ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن فى وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذلو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف بالواو على قول ابى حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطته * واستحسنا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا فى العرف ينفى انفراد الاول واكماله بالثانى نحو سنى ستون بل سبعون وحججت حجة لابل حجتين لانفى اصله لكونه داخلا فى الثانى فيجتمع النفى والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذلا تدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلايحتمل التدارك لالان التدارك للكذب ولاكذب فى الانشاء كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث فى مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان استحسانا وكذا على الفان بل الف اوالف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ ذنابة ﴾ اذا تعارض شبها العطف رجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظى ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اى بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اى بل ان دخلت هذه فانت طالق اوعليهما اى بل ان دخلت هذه فهى طالق ولاحمل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة فى كلا الجزئين مع ان اقامة الثانى مقام الاول بابطاله يقتضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فحمل

على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم قبيح لايقال ذاك فيما لافصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب نحوانت طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهوانت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحوانت طالق ان دخلت الدار لابل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء ﴿ فرع ﴾ اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى اوالثانية اوكلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولايصدق في صرف الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فيرجح بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لاعلى المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لايقال ولاعلى المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحوالف درهم الاعشرة وثوبا الا انا نقول لا نم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الادرهما فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لامعنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذلامجانسة له مع شيء منهما ﴿ لكن للاستدراك وهو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق ويقتضي اختلاف مابعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفردا لسوته لايقع الابعد النفي وح يفارق بل من وجهين {١} ان بل قد يقع بعد الاثبات {٢} انه لنفي الاول اوالسكوت عنه على القولين وههنا نفي الاول لابه بل بدليله مثاله ماجاني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجيء عمرو وايضا لنسبة بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفي اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح مابعدها تداركا لماقبلها وذلك بامرين {١} الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلايعتبر الامعه {٢} ان لايتحد محل النفي والاثبات والالتناقضا فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه والاجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقرله بعبد

ماكان لى قط ولكن لعمرو فالنفى يحتمل تكذيب المقر لعمومه وردا قراره ويحتمل تحويل المقربه الى عمرو وح لايكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفى العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثانى للا تساق ليس فيه فان التحويل مبنى على القبول المنافى للنفى العام فيتناقض السلب الكلى والايجاب فى الجملة لانا نقول نعم اذالم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف يعمل بهما فتوجه النفى العام الى حقيقة الملك والقبول يبتنى على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفى فى مثله لتأكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لاحكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما ❋ آخر قول المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكن لزيد وقال زيد باعنى أو وهبنى بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفى والاثبات معا للتغيير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالنفى فلان تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضى عليه فيكون متأخرا عن النفى المقارن للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضى عليه لانه اقرار على نفسه ولتأخره عن الاثبات لايبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلايسمع من واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضى عليه ثم شهادة عليه فلاتسمع كما اذاصدق المقرله المقر فى جميع ماقاله لانه اذا صدق النفى العام اعترف ببطلان القضاء كالثانى والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفى الملك عن نفسهما فيكون للثالث ❋ تتمة ❋ ضمان هذه الدار قيل مبنى على ضمان العقار بالغصب فكذا يقصر اليد وقيل اتفاقى لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع وقيل اتلفهما بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقى كالشهادة الباطلة مثال الثانى لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفى المجمل على السبب اى ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضى تصحيحه ما امكن وتكذيب المقر فى البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فان المدعى يكذب احدهما فى بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هى لك مابعتها لكن لى عليك الف امااذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لااجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين اوان زدتنى خمسين يجعل فسخا لان النفى ههنا ليس مجملا بل معلقا باصله ومع نفيه لايمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لااجيزه بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر المهر لااصله وهذا لان الظاهر من المولى الملتقى بالانكار

لفعل المجرد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بمأيتين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمائة كما ظن لاسيما في مثل النكاح الذي لاينتفي بنفي المهر ولايكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها (تمة) لكن المشددة كالعاطفة في جميع هذه الاحكام * واو لاحد مازاد عليه اي لاحد الشيئين اوالاشياء بغير عينه فيفضي في الخبر الى الشك او التشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه الى التخيير اوالاباحة اوالتسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما لاول فلان الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس بمقصود لمتكلم ما وفي وضع ما جعله مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند المتكلم وهو الشك اولاعنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لاخارج له فلايحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لاقولا لعدم الضرورة فيه فقوله هذا حر اوهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لواشار بهما الى عبد وحر كان اخبارا قطعا فينبغي ان لايحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما لو اعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا تجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تصحيحا للمعنى اللغوي فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى لو بين في الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهارا لما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة اواخت احديهن بيانه في اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا للتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق فخرجت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لافي صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت ثم مرض وبين في المعتقة تحرم غليظة لجهة الاظهار ويصيره فارا فترث هي لجهة الانشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما حر ثم مرض فبيانه في كثير القيمة معتبر لجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلا منهما المتردد بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فان

يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف مسئلة الفرار ﴿ فروع ﴾ {١} وكلت فلانا او فلانا فى البيع اواحد هذين لايصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عادالى ملك موكله امابع هذا اوهذا فقيل لاقياس لان جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المقربه والمقرله والاصح انههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلايصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لايمنع الامتثال كما فى الكفارة {٢} دخول او فى الثمن اوالاجرة مفسد وكذا فى المبيع اوالمستأجرا لا ان يكون من له الخيار معلوما فى اثنين اوثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعى وهو القياس للجهالة التى تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما فى الثمن وجهالة من له الخيار ومافوق الثلثة *وجه الاستحسان استبداد من له الخيار بالتعيين فلايفضى الى المنازعة غيرانه لخطره يشبه القمار فتحمل فى الثلاثة المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل فى خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التردى واندفاع الحاجة لمادونها وهذا الخيار فى المبيع لاالثمن وهذا الخطر وان كان فى العقد فحكمه ثابت فى النكرة وخطر خيارالشرط وان لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جوازخيار الشرط لانه ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين عند الكرخى كما فى خيار الشرط وفى المجرد لايجوز للبايع لان الجواز لضرورة التردى فى اختيار ماهو الارفق وهى مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما فى الخيارات الاخر {٣} دخول او فى المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابى حنيفة لجهالة التسمية وله موجب اصلى لايجوز العدول عنه بالشك كالقيمة فى البيع واجر المثل فى الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهى كاجر المثل فى الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين صفة اوجنسا واذا لم يفد مثل الف او الفين اوالف حالة اومؤجلة لزمه الاقل المتيقن الان يتسامح لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها بالف اوالفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجمل قلنا ليس فيها موجب متعين

جوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق للرضاء لاسيما عند شهادة الظاهر له ﴿ تتمة ﴾ فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا افسد من كل وجه {٤} ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها واو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة و بعض العراقيين ان الكل واجب بدلا و يسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع معنوي * وفي الميزان انه مبني على ان التكاليف يبتني على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحملوا (او ينفوا) على معنى و ينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما لحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اي بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اختصاص ابي بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالذمي ولا جنايات في كفارة اليمين وغيره حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اي صورة لما سيجيء والتعدد اي معنى خير في الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال واقوله عليه السلام و من قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها وانثى سلم انه لغلظ الجناية بالمهاجرة بالاخافة لازمة لها ولا تلازم بين اخذ المال والقتل و في الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع والمقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر او هذا لعبده ودابته باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يتعين بنيته كما في عبده مع عبد الغير لهما كقوله انت حر اولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبدين ويعين بموت احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحي وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتنجز المضموم اليه {٧} خير الفراء في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد حالا لانه بمنزلة هذا حر وهذان كما في قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام وذلك ايجاب العتق في احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين اذ لا حظ له في العتق فصار كاحد كاحر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول زفر غير انا لافادة نكارة او في سياق النفي العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او لا الواو فاقتضى العطف على المنفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث لان الواو للتشريك المتقرر فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا ينافي التغيير كما في لا اكلم هذا وهذا اذ يجب جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا في احد شق التخيير وعن الثاني بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان ترجح التخريج الاول بما قالوا وقال لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف الاخير وكان كمسئلة التحرير اذ لا نكرة في سياق النفي ليعتبر في الثاني حكم يعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما فى لفلان على الف ولفلانين
﴿ ذنا بتان ﴾ الاولى انها تستعمل فى النفى وما فى معناه لعمومه ما قبلها ومابعدها
شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاول اعم وتحقيقه انها فى النفى بمعنى
الاحد المهموز الموضوع مبهما الا المعتل الذى هو لمبدأ العدد فانه خاص واذاصح ارداف
نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما فى الملزوم حقيقة وفى اللازم
مستعار مثاله فى الخبر ماجاء نى زيد او عمرو اى احدهما ولا واحد منهما وفى الانشاء
(ولا تطع منهم آثما او كفورا) اى لا هذا ولا ذاك فيمتثل بان لايطيعهما لا واحدا
منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم فى سياق النفى لان انتفاء غير العين
والانتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لاعينه لان اصلها لما كان عموم النفى كما فى قوله
تعالى (مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة) اى ما انتفى المجامعة وتقدير المهر
فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله فى الكشاف لم يعدل عنه الى نفى العموم
الا الدليل كما ذهب اليه فى الكشاف فى قوله تعالى (يوم يأتى بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا) ان عدم النفع
لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة و بين كسب الخير فى الايمان ولم يحمل
على عموم النفى انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفى الايمان
يستلزم نفى كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لاينفع فيه الايمان
لمن لم يقدم ولا كسب الخير فى ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اى لاينفع الكافر ايمانه
ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد
بنحوه المبالغة فى نفى الشئ بنفيه ونفى ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر
يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
لوكان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد اوهو مع كسب الخير لنفعه اما اصل
الواو فنفى الجمع وهو نفى العموم فلا يعدل الى عموم النفى الا لدليل حالى كما حلف
لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه اومقالى
كلا الزائدة نحو ماجاءنى زيد ولا عمرو فلوحلف لايكلم هذا اوهذا كان لعموم
النفى فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لايحنث الا مرة لان هتك الحرمة واحد
وفى هذا وهذا لنفى العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر فى المنع الاجتماع
رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما فى ولا هذا فاو هنا بمعنى الواو مع لا ※ ثم مما

في معنى النفي الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين و يتميز عن التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله لادخلن هذه الدار او هذه فايهما دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر بان لايدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والاتي بجميع خصال الكفارة كداخل الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه او هذه فيتأدى باحديهما وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بع هذا العبد اوذاك وطلق هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا اكلم الا فلانا اوفلانا وكذا برئ فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعي المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة اوفلانة فليس بمولي منهما فلا تبينان بمضي المدة بخلاف لااقرب هذه اوهذه اربعة اشهر فبمضي المدة بانتا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضي المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى اوكما في هذه طالق او هذه لان احدى لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذالايدخلها كل ولايوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشمل على ابهام التعميم بالنفي وكوجود الصفة المرغوبة في كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكاظهار السماحة في خذ من مالي هذا اوهذا فالتخيير حيث لم يكن شئ من هذه {٣} جواز وقوع الواو موقعها ومعها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولانه للمبالغة في اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها اوخارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوي بوجوب كل في كل من لفظي الثانية والاكان المبيع منعوتا بالنعتين ولايتصور بخلاف الاولى فان القليل داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما في جاء زيد وعمرو والثاني ان تستعمل بمعنى حتى اوالى اوالا وذلك اذا امتنع العطف معنى اولفظا اما معنى فنحو لالزمنك ولاافارقك اوتعطيني حقي فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية اوالاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان للجار اوليكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه (تحاول ملكا اونموت فنعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم } على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع اوعلى الامر اوشئ بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لوقال والله لاادخل هذه الدار اوادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى حنث اوالثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما كما فى والله لاادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخى وذا واجب حتى لوقال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتعجيز النون وان عطف على النفى قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفرانى وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفى والاثبات وابوبكر البلخى على انه بين النفيين كامر لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لاادخل هذه ابدا اولادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لايغنى بالموقت فوجبه تخيير نفسه فى التزام الكفارة باحدى اليمينين فالحنث فى الاولى بالدخول مطلقا وفى الثانية بتركه اليوم فاذا حنث فى الاولى بالدخول بطلت الثانية كما فى قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر فى الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم يدخلها فى اليوم حنث فى الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين الاسماء للغاية والاصل كما انها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزأ ينتهى المذكور به كمسئلة السمكة اولا وينتهى عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جنى ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافى بالدخول ان كان جزأ والا فلا * ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران {١} ان يكون الحكم السابق مما ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف الذى هو الطرف الافضل اوالارذل لكن بحسب اعتبار الترقى اوالتدلى لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب لى

حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال حتى القرعى {٣} ان يكون مابعدها جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل فى العطف المباينة كما فى سائر العواطف نحو جاءنى زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش و يمتنع حتى عمرو فبقوله اعتقت غلمانى حتى فلانة او امائى حتى سالما او سالما حتى مباركا لم يعتق مدخولها وكذا الجر فى الثالث اذ لا يصلح غاية بخلاف الى فى الكل لمجيئه بمعنى مع نحو {ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم} ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد مايقدن بارسان) اومقدرة من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله والآخر منهياله وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو {حتى يعطوا الجزية} و{حتى تستأنسوا} و{حتى تغتسلوا} وخرجت النساء حتى خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للآخر فللسببية بمعنى كى نحو {وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة} ان فسر الفتنة بالقتال اذليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان لم يبدؤنا به اما ان فسرت بالشرك على مايؤيده قوله تعالى {و يكون الدين كله لله} فغائية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بالنصب يحتمل الغاية اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمنياله واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا التأثير ويحتمل السببية و بالرفع استينا فية غائية اى هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (ذنابة) شرط البر فى الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفى السببية وجود مايصلح سببا اذ وجود الغرض مقصود ثانيا فى الظاهر وفى العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾ مثال الغاية عبدى حر ان لم اضربك حتى تصيح اوتشتكى يدى او يشفع فلان اوتدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذ ينى فان مدخولاتها دلالات الا قلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك اوحتى تموت على الضرب الشديد والا لايذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبرفلانا بماصنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربنى اوتستمنى فلا يصح الآخر منهيا بل داع الى زيادته وان لم آتك
حتى تغذينى لعدمها والسببية قائمة فى الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف
المحض ان لم آتك حتى انغدى عندك اى ان لم يكن منى اتيان فتغد لان التغدى بغذاء
الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تأتنى حتى تغذينى
وان آتك حتى اغذيك ولاسببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل
الشكر لاعلى سبيل الزجر والجبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو
ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما فى اسلمت حتى ادخل الجنة بناء الفاعل ولو اريد
بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية
وقد ذكروهما فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكر له اوحتى
يكفر لك فانه لاغاية لعدم الامتداد ولاسببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر
نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين
فيه كانا مقارنين اومع التراخى الا اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه
وان لم يوقت ففى العمر بالاتصال اوالتراخى اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود
الثانى غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغد ثم
تغذى غير متراخ فقد بر ولا نبت له بل محمله عندى التنبيه على عدم وجوب الوصل
الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلم بسقوط
لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخى عن الاتيان وقتا آخر ابعد وهذه استعارة
بديعة اقترحها محمد وهو ممايحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف
فى الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ماقالت حذام لاماقاله ابن يعيش فيجوز جاءنى
زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه
العتابى والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر ❊ القسم الثانى
فى حروف الجر (الباء) للالصاق وهو ايصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص
والاستعمال حتى قالوا لايخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى الملصق اولا لانه
المقصود والملصق به ثانيا لانه كالالة تبع وخصوصا فى باء الاستعانة وصحبت
الاثمان التى هى وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لامبيع فشراء
العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا و يصح استبدالها وشرائها
بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله ❊ فروع ❊ {١}
ان اخبرتنى بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لايصح مفعولا للتكلم بالخبر

بنفسه ولا سيما اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يزاد بلا ضرورة كما فى اخبرنى بهذا الخبر زيد فاقتضى حذف الملصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتنى خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتنى ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتنى هذا الخبر فهو من حيث انه خبر تكلم بالقدوم لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق والكذب اما مساواة ان اعلمتنى بقدومه وانه قدم فى اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما فى اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبنى بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الا عند محمد وان لم يلتصق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمشية الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله اولمشية فلان اذا لتعليل محقق لان الالصاق يستدعى ترتب الملصق على الملصق به فى الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الايقاع لا معنى الشرط لان الالصاق بها لا يفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى اوالى العبد بخلاف الاستعمال فيها الماضى فى فى * قيل مشية العبد امارة مشية الله تعالى لقوله تعالى { وماتشاؤون } الآية فتوقف عليها بها فيقع والا س بشئ والا اوقع فى قوله ان شاء الله والحل ان معناه الا ان يشاء الله مشيتكم لا مشيئكم والشرط هو الثانية {٣} قال فى المحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه نحو {وامسحوا برؤسكم} صار للتبعيض للفرق الضرورى بين مسحت المنديل و بالمنديل فى افادة الاول الشمول والثانى التبعيض فيجب ادنى ما يتناوله الرأس وهو شعرة اوشعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {تنبت بالدهن} على وجه كما فى {ولا تلقوا بايديكم} فوجب مسح الكل* قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثانى الغاء الحقيقة بلا دليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

بيدي لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا و لا آلة يكفي منها ما يحصل به المقصود
وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هي حرفها لا لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه
بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط
فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لا قتضاه في الآلة ولما لم يقتض
وضع الآلة استيعابها عادة اذ لا عادة في ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
بالاكثر الحاكي للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا
وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر
اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات
الثلاث في القرأة ولتأدى الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله واس كذا اجماعا
* وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه
لفرضية الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق
في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد واصابة شعرة
او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى
قول الشافعية والاستيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور
الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة
الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام
الوظائف الاربع تصنفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة
المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او الابراء عن عشرة على خمسة على
ان مسح الاكثر يكتفي به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس {ع} يشترط
في ان خرجت الا باذني الاذن لكل خرجة لان النكرة في سياق الشرط كهي
في سياق النفي كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فد للنع فالمعنى لا تخرجي خروجا الا
ملصقا باذني فعم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذ لم يصح
مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا ان آذن كلام مختل
لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذني او بتنزيل المصدر منزلة الوقت
المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق
على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض

لا يحنث بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى {الا ان يؤذن لكم}
وقد كان تكرارا الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا
ان تغمضوا فيه} و {الا ان يحاط بكم} فمعناهما الغاية ثم التكرار ثمه ليس من الا ان كيف
ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان اذن لكم كان يؤذى
النبي} وبالعقل ومر ترجيح المجاز ﴿ تتمة ﴾ ان نوى في الا ان الاباذن صحت ديانة وقضاء
لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿ وعلى للاستعلاء صورة
ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعل عن من عليه كما يقال ركبه دين يستعمل
للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعا الا ان تصل اليه وديعة
فتحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم
للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {يبايعنك على ان لا يشركن
بالله شيئا} وكون على صله المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه
ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء
ثم ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للزوم بخلاف العوضين
فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء
الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اى الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة
والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض
تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده فمن قالت له
طلقني ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعيا عنده لان اجزاء
الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط في قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق
ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احدهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم
تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور
في الانقسام * وتنويره ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة الضحاك
للانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى القامة او الضحاك للحيوان
او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان باينا كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق
على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها
بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتي على الف
وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كبالف قلنا الاصل في نحو الطلاق
جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعلق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا ابتدأ [illegible] مر في مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه الا موجب ودخول
المال وان حصل معنى المسارعة لم يمنع صحة التعليق فصار [illegible]
طالق على الف [illegible] اما طالب تعليق الطلاق بالمال او تعليق [illegible] المال
بالطلاق وايا كان [illegible] خالف [illegible] شيء بخلاف المعاوضات الغير القصد للتعليق
ومسئلة العشرة اذا اعرض من [illegible] البدل على نفسها او طلقتها وحدها
[illegible] فائدة [illegible] العشرة بعد [illegible] فيها حمل على المقابلة بدلالة حالها
[illegible] مسئلة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنين
على الف فان رأى الامام [illegible] يرد [illegible] ان [illegible] نصف [illegible]
رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة [illegible] معلوم [illegible] على [illegible] شرط
ان يسلم [illegible] الموادعة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه [illegible]
الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين
كل سنة بالف وقبض كل ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين [illegible] البدل العوض
المنقسم باعتبار [illegible] (ومن) [illegible] في [illegible] المال
[illegible]
[illegible]
في [illegible] {[illegible] من امر الله} وحمله في {[illegible]
من ذريتكم} [illegible] قوله [illegible] والمذكور في [illegible]
[illegible] وفي [illegible] على [illegible] في [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وان احتاج
[illegible] على [illegible] من الدراهم [illegible]
[illegible] درهم [illegible]
والا [illegible] الكلام [illegible] بخلاف قوله ان [illegible] من الدراهم الا [illegible]
[illegible] جميعها [illegible] تصدق [illegible] لان
الواحد [illegible] بخلاف ان كان [illegible] دراهم [illegible] والمسئلة [illegible]
[illegible] لان [illegible] دراهم [illegible] الكلام
[illegible]

بل وفي المسئلتين * وجوابه ان الصله قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث المعنى وهي المرادة هنا وامارتها الاختلال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم او ورد بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك في لام الجنس وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لا فادتها التبعيض والا لم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية * والى لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المنجز اليها ولولاها لثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة نحو آجرت داري الى شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه الا بعدها ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتأخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التأخير ليس بشيء اذ التأخير للمطالبة ولا ينفع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذاك غير ان التأقيت لغو والتأخير تقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والا فللتأقيت عند زفر وابي يوسف رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي الى الالغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لثبوتها فليس واما لمطالبتها فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التأقيت (اصل آخر) في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس السمكة اولا اى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالغايات الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة رضي الله عنهم في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في الدخول قائمة بنفسها كانت كحائط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد الصوم الشرعي فرضا كان وهو ظ اونفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا فن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج يشملهما لعدم الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينتقض الثالثة

قوله

بقوله ﴿الى المسجد الاقصى﴾ فان مطلق الاسراء لايتناوله لان دخوله عليه السلام
ثبت بالاحاديث لابموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كمسئلة السمك والى
باب القياس ان اريد عدم قراءته فعدول به عن الاولى بقرينة التحسر فى ذكر الغاية
اوالافتخار بذكر المغيا الا ان مقامه يقتضى عدء من المغيا وقرئ وهذا تحقيق لما وضع له
مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معانى مفرديه وذا جار فى كل مركب
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر
النحاة فى تجويز الدخول والخروج بالقرآئن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند
تناول الصدر وبالخروج عند عدمه فانهما من القرائن الكلية المحتاج مخالفتهما الى دليل
بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفى فى الاستعمال وهو الحق لا الدخول
فقط ولا الخروج فقط ❋ فروع ❋ لايدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه
وتمليك المنفعة يوجب ادنى مايتناوله فهى لمد الحكم ولذا وجب تعيينها لرفع النزاع
وكذا اجل البيع اتفاقا فى الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأبيد
ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط فى الثلاث عنده وفى اى مدة عندهما فهى
لاسقاط ماوراءها وكذا آجال الايمان نحو لااكلمه الى رجب فى رواية الحسن اما
فى ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان
بالشك فاعتبرت غايات للنفى لا الاثبات كما مر نظائره فى ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكى
فكانت لمد الحكم لا لاسقاط ماوراءها وعندهما يجب خروجها فيهما اذ هو الاصل
لان شأن الغاية ان ينتهى الحكم عندها الا لدليل كدخول المرافق بحديث تعليم
الوضوء الذى لايقبل الله الصلاة الا به وكدخولهما فى لفلان من دراهم الى عشرة
وانت طالق من واحدة الى ثلاث لعرف يدل على الحال ولذا تحير زفر فى جواب ايراد
الاصمعى قول رجل حين سئل عن سنه مابين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع
حيث خرجتا عند زفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه
تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كما فى من واحد
الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل لخطأ فى طريقه ولما ذكر المبدأ له
علم انه اراد تحققه من حيث ترتبه عليه ولايتحقق بتلك الحيثية الا ان تحقق المبدأ
بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ فى طريقه
نحو والا فالمبدأ فقط سوا كان المبدأ واحدا او مافوقه نحو من عشرة الى عشرين
بخلاف الغاية الاخيرة اذ لايتوقف تحقق ما اعليها وصدر الكلام لم يتناولهما وهكذا

حكم مابين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امتي مابين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعي الزام زفر فلا يرد ان التضايف بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتيهما وان عد الواحد جزأ مغلطة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ ح وانما يخرج الاخيرة في كل الى عشرة اتمات واشترى كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها لدلالة الحال فان المبيع او الموكل او المتكفل الى كذا لايباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق اذ الاحتراز عن الثالثة بل عن تكثير غالب والاقرار فانه يقتضي تحقق المخبر عنه تعينا (وفي) للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات حقيقتين كانتا نحو صمت في يوم الاثنين وزيدا وجلوسه في الدار ومجاز بين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقية كانت نفس الظرفيــة كالقدر المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاشمل منه فالاقسام اثنا عشر وفيها اصول {١} ان تقارن المظروف الا الدليل كالاقرار بغصب ثوب في منديل وتمر في قوصرة لزما بخلاف دابة في اصطبل {٢} ان الصاحبين لايفرقان بين اثباته وحذفه لان المختصر من الشيء في حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضي استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالآلة وقدم مثله في الباء ولانه بمنزلة المفعول به ح والاصل فيه الاستيعاب الا لدليل ويؤيده قول اهل العربية في مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول لمالكية جميع الامور عرفا لالحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كله فلا يصدق في نية آخر النهار الا ديانة وفي غد اى في جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وماروى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا او في غد في الاستيعاب بناء على مايراد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان اضافة الطلاق الى المكان لاتقيده فيقع في الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولانه موجود فالتعليق به يجز بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حاله او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلاهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح في قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا يتقيد به اما الشرط فبمعنى المعاقبة * والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لاتطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعار الشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار نويت اضمار الدخول صدق ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشيئة الله وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بباء الالصاق فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثم كذا الرواية وههنا شامل الا في علم الله امالان المشتهر استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها في المقدور نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله في العلم لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل فلاخطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشددا وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعلم حيث يراد بها التنجيز عرفا فلاحاجة الى الفرق ﴿ اصل متفرع عليه ﴾ انما لا يقع المقيد بمشيئة الله لكونه تعليقا عند ابي يوسف وابطالا للكلام عند محمد واثره في انه يعين فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان لم يشأ الله اوان شاء الجن لايقال لابد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشيئة الله ان وقعت وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلانم اقتضاء الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيئته مطلقا اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا فيقع لما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشاء الله اي تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع عدم مشيئة الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشاء الله لايقع شيء فالواحدة للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم مشيئة الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله اياهما لا بعدم مشيئة الله الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المنتقى ان وقوعه يتأخر الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل {٤} لفلان عشرة في عشرة لايصلح لظرفية الشيء بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او الواو فعشرون وفرق

ما بينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير الممسوسة وعند زفر عشرون في كل
حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخلي في عبادي اى معهم وعند
الحسن مائة حملا على متعارف الحساب قلنا في المجازات كثرة فكما يجئ
بمعنى مع اوالواو يجئ بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل و بمعنى من نحو
وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانم عدم صحة تلك
المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيته
وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلا معتبر به لان اثره تكثير الاجزاء
لا الاعداد الثابتة والتقريب في الثاني (فروع شتى سيرتية) قال رأس الحصن آمنوني
على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث
جعلها شرطا والشرط غير المنشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار
في تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس
بدخوله في امانهم للتنصيص به ولا يصح مبا شرا فتعين با لتعيين لان تعيين
المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة اوفعشرة اوثم عشرة فكذا
لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام اومن قام مقامه اذ لم يجعل نفسه
مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه
فلو عينهم نساء اوصبيانا اومن شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء
لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض
فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن اماني وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالمنع بل
معناه آمنوني بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة
وليس التغليظ لتخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو
قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره به الظرف اذا تحقق بذاته
لا في العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى
مع نحو ادخلي في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل
وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواء لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية
حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار معارفا في اعدد م الخيار في التسعة الى الامام حيث
جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنوا الى عشرة فقد استأمن عشرة
منكرة ما شرط معايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك با تعيين وما استأمن
نفسه نصا فيقع على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل
صار فيأ ﴿ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم ﴾ وهو جملة انشائية يؤكد بها

جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وبعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها اتفاقا وكذا تعدد الاولى عندابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعا واستينافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واوا قسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة لها موضوعة ﴿ فالباء ﴾ هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محذوفا كاحلف بالله او مقدرا كبالله و يدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه ﴿ والواو ﴾ هي الجمعية استعيرت لهذه الباء لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الالسنة اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والالصق في غيره ولذا يسبقه قسمين او ذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم يدخل الضمائر ﴿ والتاء ﴾ ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراة وتجاه وتخمة وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا لضيق تصرفه بما القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في الله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثلاثة فلا يصح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة وتمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح الاصالح فطالح وما روى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كو الله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واياكان فيمين واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فانه من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واسد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فتصريح بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكالك بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

في الاسم الباقي مع والدام الا [illegible] فان حذف نصب نحو عمرك الله [illegible]
[illegible] اي تعميرك الله واقرارك له بالبقاء ﴿ القسم الثالث اسماء الظروف فمع ﴾
للمقارنة ويوصف به ما دله او ما [illegible] فتقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معها
[illegible] بها او لا [illegible] درهمان في قوله وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم
درهم و(قبل) التقديم و (بعد) للتأخير وفيها اصول {١} ان وصف الطلاق [illegible]
يتمحض لان الوقوع بعد به وقبل ملزومه ولا يمكن الاسناد فلما كان لا ايقاع في الماضي
ايقاعا في الحال {٢} ان القبل لا يقتضي وجود البعد فصحة التكفير في قوله تعالى
{فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا} لا يتوقف على التماس ولا صحة الايمان في قوله
{آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس} على الطمس في طالق قبل
[illegible] ولك او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد ولا بخلاف البعد المقيد
{٣} انهما كسائر الظروف عند القيد با لكناية صفتان [illegible] لكونه [illegible] فلا
[illegible] عكس لولاه في انه [illegible] القبل [illegible]
الخبر [illegible] في طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها
واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقيل واحدة واحدة
[illegible] الاصلين [illegible] وانه لزم في له علي درهم قبله درهم [illegible]
درهم [illegible] درهمان [illegible] قبل درهم [illegible] لانه لا يقتضي وجود البعد
والمراد [illegible] الاول والثاني [illegible] لئلا يكون بدونه طالق
واحدة واخرى [illegible] اخرى وقوعها [illegible] عشرة [illegible]
الحمد [illegible] فلان عندي كذا وديعة كوضعته عندك الان [illegible]
لانه [illegible] الحكم نحو {ان الدين عند الله الاسلام} اي في حكم الله [illegible]
[illegible] تقع ثلاث طالق كل يوم [illegible] واحدة وعند زفر ثلاث في ثلاثة ايام
كما في [illegible] كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا [illegible] على [illegible] في كل يوم
ظهار واحد [illegible] فيه الليل ويصح ان يكون [illegible] مدة في [illegible] ايام كما في
[illegible] لا [illegible] الى [illegible] ان يقربها [illegible] على ما مر في مسئلة
[illegible] ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد [illegible] وصفها
با [illegible] وذا يحصل بالواحد وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف
[illegible] بالواحد كما في ابدا [illegible] كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند
ذكر الظرف [illegible] الوقوع وذلك يتجدد في كل يوم والفرق [illegible]

مسئله العد عندهما حيث فرقا ههنا ان العد طرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها عتبر الثانية عملا بالشبهين ﴿القسم الرابع كلمات الاستثناء﴾ وهى مشهورة وربما يعد منها لاسيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجيئ بيانها فى البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقته حمل الا على الصفة فى نحو قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهى كونه بحسب لوده لوجب دخوله ومن فى الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضى نفى مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب اثبته لجمع منكور غير محصور عندنا فى له على مائة الا درهما يلزم مائة لانه مثل ١٨ فرعدان الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما فى لفلان على درهم غير دانق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الا دانقا وفى لفلان على دينار غير عشرة بازوع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو طريق المعارضة كالاستثناء ابوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بوجه بعض الحكم السابق الى ما بعدهما فى الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا فى الظرفية ومسائله مرت فى من ﴿القسم الخامس كلمات الشرط﴾ اصلها ان لانه للشرط المحض اى تعليق حصول مضمون جمله بحصول مضمون اخرى من غير طرفيه ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على محقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعى العدم بالمستحيل وقطعى المحقق كمجيئ الاحد بتنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه فى كلام الله تعالى مثالهما {قل ان كان للرحمن ولد} {وان كنتم فى ريب} وسيجيئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) فى ان لم اطلقك فانت طالق لما مطلق قبيل موت الزوج للتيقن عدمكافى ان لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولها ولكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمى فلا يشترط فيه ما يشترط حالة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

فى اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما فى انت طالق مع موتك ولاميراث له لان الفرقة من قبله وقيل لايقع لقدرته على الايقاع مالم تمت و بعده لاوقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع * وجوابه ان المعتبر قدر من آخر حيوته لايسع لصيغة التطليق و يسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لايسقط حين المجازاة ولابهامه لم يدخل الاعلى خطر وجزم بها كان نحو (متى تأته تعشوا) البيت (فرع) فى انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متيما بل لكونه ادخل فى الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث لامجازاة ولاجزم حين الظرفية ومدخوله قطعى التحقق نحو * واذا يكون كريهة * البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لامتعلق بالفعل ولاحال اذلايصلح مقيدا للقسم ولاظرفية حين المجازاة و يجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فتجمل) وح حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كانه لايشك فى اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس بشئ لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقها النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام العكس ولاتعجب فى جعل اذا لاستعماله فى بيت شاذ جازما وفى خطر للشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر فى متى مما يصحح الشرطية فلايدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لوثبت استعماله فى الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لاقائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضى الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل فى الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فاذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او متحقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا و بسقوطه والجزم به نادرا وفى ضرورة الشعر قيل ولاجمع فى ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كتضمن المبتداء اياه فى الاقسام الستة اوامتناع

الجمع حين المنافاة ولامنافاة هنا اومستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز * وفي الكل بحث ففي الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة فعند انتفاء لازمه ينتفي لا يقال تعين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعيين للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان الامتناع عام وفي الثالث لان مطلق الوقت لايقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء لغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان ففي اذا لم اطلقك فانت طالق لايقع الاقبيل موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل اما في طلق نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل ان لايقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن ﴿تتمة﴾ وكذلك اذا ما الا في تمحضه للمجازاة بالاتفاق ومايسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل *ولو للمضي لغة ففي لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما في {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه في {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروى في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولا نص عن الآخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا لاالفاء فقالوا في لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهوازي رح قال لو جزم بها الفعل لم يصر شرطا الابانية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لاتطلق مالم تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب لاتعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لوقال لرجل زنيت بالكسر اولامرأة بالفتح يحد ا مالولا فلما دل على امتناع الشيء لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع مايترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت طالق لولا دخولك الدار لم يقع اصلا (تتمة) سيجيء كلما ومن وما ان شاء الله تعالى ﴿خاتمة﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اي حال حاله دخل الاسم نحو كيف زيد او الفعل نحو كيف تسير وربما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا } اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لاينبغى وللتقرير نحو انى شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت ازيد عندك ام عمرو اى جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولامساغ لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقتا فذاك والافرجعية وقالا لايقع شئ فيهما مالم يشأ فاذا شأت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل امالان مالايكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذلا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لايوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والالوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لايوجد اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت اوكم شئت اوحيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونهما لازمة الاصل والتفويض فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضى اومذكورا واذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لاتقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامها اولى منه ولم يستعر لمتى اواذا وفيها رعاية الظرفية حتى لايتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ {١} ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع اولمنا سبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض المعتزلة الى الثانى والحق خلافه * ثانيها وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه وتخلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف والالم يلزم ولايختلف والازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقيضان اوالضدان والدليل منزل فى الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه اينا فى اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما فى جذعه * وفيه بحث من وجهين {١} لم لايجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم لايجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف والاختلاف بناء عليها فا بالذات لايختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف فى كل منها بغرض الوضع خلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المط قالوا تساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلامخصص ان كان وكلاهما مح وجوابه منع استحالة الثانى فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه فمن الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) فى ان الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات فى جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم ضرورى والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقى يحتمل الامرين والقاضى الجمع ممكن عقلا فالوقف وهو الحق ان كان النزاع فى القطع وان كان فى الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادا بها الالفاظ مجوزا اواللغوية والتخصيص اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام مصلحة الوضع فيضعها نحو {علمناه صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل فى كسبى يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعانى لايحتاج الى الكسب واما بتعليم ماسبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى اوتجوزا اوعلى حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لايليق بمطارحة الملكوت *واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا دفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة فى ذهن آدم عليه السلام و بعد تسليم العموم يجوز ان ينساها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثانى بان التعليم لنفس الاسماء بدليل انبئونى باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما فى الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما فى الثانى فلان الاضافة الى الذوات المعينة لاتنا فى ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه فى الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق لازم لتمايز الاسماء وتفصى عن ان يقع المطارحة فى بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز فى محل لايقتضيه فى غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل فى القوة ولاخفاء ان تعليم الاسماء يستدعى تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة فى الكشاف فيشتمل على تعليم الحقائق ضمنا تتميا للالزام لاصريحا تصريحا بالادخل فى قوته واما احتجاجه بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم} اى لغاتكم هى المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع فى نفس العضو فى غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التى وضعوها فان رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقى وفى صلوحه للمعارضة منع احتج البهشمية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الابلسان قومه} اى بلغتهم يقتضى تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحى لاخلق الاصوات واسماعها واحدا اوجماعة ولاخلق العلم الضرورى لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من منشكاة النبوة بعيد عادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا يتناوله وذلك اما بالوحى والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضرورى فيه وذلك فى آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضى العلم بواضعه فلايكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضى العلم بواضع ما واوسلم فآدم حائنئذ فى الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد فى اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلايدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب فى تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها فيدور ونتزله فى اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة

الى واضع واحدا ومتعدد والا فتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فاللازم التسلسل الى ان ينتهى الى الوضع الاول فيدور ❊ واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفهما والتعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما فى الاطفال ❊ ج ❊ فى طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سوآء كان فى معانى المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلى ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله ❊ واما المبادى الاحكامية فاربعة اقسام ❊ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعى بشئ فى فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه محالا اكثر ❊ القسم الاول فى الحاكم ❊ الحاكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل فانه الذى فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغى ان يكون مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما فى وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبين فى البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل انما عرف حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التولد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل فى معرفته فالشرع مثبت فى الكل والعقل مبين فى البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل فى الشرعيات والعقليات بالعمل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب عنه العقل

موجب بل فاهم و يصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له عند المجتهد والصدق باعتبار كاف فى اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه فى زعم المجتهد لا فى حكم الله تعالى ﴿ ولنحرر البحث مقدمات ﴾ {١} ان النزاع لا فى مطلق الحسن والقبح فانهما فى الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان فى ثلاث معان ليس شئ منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لا ذاتية كالسواد ففى حكم الله احتراز عن هذه المعانى الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليه فماليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا و يرادفه الاشتمال على المصلحة التى هى اللذة اووسيلتها والمفسدة التى هى الالم اووسيلته وملايمة الطبع ومنافرته اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثانى الصفات وثانيها امر الشارع بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب اوبالذم كالحرام و يختلف بالاشخاص كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان كالصوم فى آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعى قطعا لان من المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح اوالثناء فى نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاناسى وثالثها ان لا يكون فى فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه شرعا او يكون و يختلف كالثانى فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا و بالثانى بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا مأمورون بعد ورود الشرع بالثناء على جميع افعاله وقد وقع فى المرصاد ان النزاع فى الاخيرين ولعله اراد استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافقيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض مالم يرد الشرع بالثناء والذم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم لواراد انهما ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظره

آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا و بينه و بين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور والتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب و صدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذبان ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رحمه الله خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف اولم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منهما لا من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله عنهم واما انه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا لاسيما للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشائخ حتى ابي منصور من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان للمعتزلة وتوافقهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضروريا اونظريا وبحيث يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما لذواتهما كعالمية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم لعالميتنا عند مثبتي الاحوال منهم فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشروط لاجل الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبة القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار لازمة كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعينهما على اعتبارها لا ذاتها كلطم اليتيم للتأديب او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الشابة وصوم اول شوال فان قبحهما لا لامر في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا تمهدت قلنا في رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف شيء منهما بان يجيء الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لا اثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم اوانقاذ بري من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا كالتحيز للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم تمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام (من ابتلى ببليتين فليختر ايسرهما) كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما * وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا يتنافى لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم ؛؛ الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان في قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن اوقبيح ويمكن تنزيله في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة في الكلام الغدي وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل في الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخرج عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ماهو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتة تتنامع الاشاعرة * وللاشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف مالو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لاذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ماكان نقيضه سلبا كان هو وجوديا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته ايضا اذهما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية في السفينة والافلاك وقيام الاعراض في المتحيزة التبعية فيه كما له ولي مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه {١} منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لايقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لووجدت لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم {٢} ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم لوكان سلبا اذ لوكان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لايقال نقيض الشئ هو سلبه لاعدوله لانا نقول ح يكفي ذلك فاى حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لووجدت لشاركها البارى ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات البارى فيلزم اما قدم الحادث اوحدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لاسيما السلبي لايوجب التركيب وكونه اخص صفات البارى موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتيها ويكفي لنافيه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضى ان لايكون ذاتيا وانه ذاتى لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اى الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ماينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لايقتضى عدم صدق سلبه عليه الاصدق الثبوت الذى هو اعم من الوجود وصدق الاعم لايستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لاثبوتا ولا عدما فلواثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى الخامس هي ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع واللا امتناع بحسب الصدق فالملازمة * ورابع لهم وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لايحكم العقل فيه بحسن ولاقبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضرورى وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينتقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذا ولم يجب لجاز تركه
معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد
فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب
فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن اوقبيح
عقلا فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس
النتيجة بعكس النقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال
وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل رجحان
الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة في سياق النفي تعم فينعدم كلاهما ويبقى
المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور
المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين
منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو
مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو
ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا او فسرناهما تارة
بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع في محل قدرته
اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد دار باب اليقين فلنبتهل الى جناب الله
تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض
اولا للمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان
ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأي العايل ﴿ اما المقدمات ﴾ الاولى ان المشهور بين
الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم
وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها
وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية
التي يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة وسموها
احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع
في الحقيقة * الثانية ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة
مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلا عن كل
منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها اولبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف
وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وانه دور فعلتها خارج عن جميع
الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور
العقلية فتنقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشئ لان التطبيق بمعنى توافى الحدين لايوجب عدمه الانقطاع وبمعنى ان لايفقد فى احدهما مايمكن جعله مقابلا لشئ من الاخرى لايوجب نفسه تساوى الزائد والناقص فكذا غيره* الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهى للحالة التى تكون المتحرك عليها فى كل جزء من المسافة وهى اثر الاول ولا شك ان الثانى موجود واختلف فى الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ فى الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شئ ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع مفقودا على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها* فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لايكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع *قلت الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد فى الخارج آية كون احدهما اوكليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذى هو التكوين الازلى استناد سائر الحوادث اليه فلايلزم شئ من المحذورين* وفيه بحث لان اثر الايقاع ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله تعالى كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضى الوجود لحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا اومنسوبا الى شئ كما فى الاضافيات * الرابعة ان لابد لوجود كل ممكن من موجد والاكان واجبا ومن وجود جملة مايتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات ح ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق * وفيه بحث من وجوه {١} ان وجود جملة مايتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لايكون كافيا فى وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وسيزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود مايتصور منها وجوده وتجدد الباقى ولادلالة للفظهم عليها {٢} ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته اومرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الاترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلاموجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلاموجد وايضا كون الرجحان بلامرجح باطلا قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل با يراد امثلة غاينها عدم العلم بالمرجح لاعدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والالزم الايجاد آخر فتسلسل من طرف المبدأ قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو امانسبة عقلية معدومة متجددة لاحادثة كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار او حال وتجدده حالتئذ لاينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار آخر ولا اعتبارية داع اذ من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما مر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير محال وعلى الثاني لامتجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب يقتضي فجأة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة السابقة بل هو عندنا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم او الفلك الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء *لا يقال

التعلق ونحوه نسب لايتحقق الامع المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنتسبات فيما لايزال * لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية اوالماضوية والمستقبلية للمقيدين بالامور الاعتبارية ثمثلنا والافالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام فى تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا اوخارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانهانسبة تقتضى عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختيارى وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن ثبت وجودية الزمان نختار اماالطريق الاول اوكون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغيرالكافية فى وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا وهوعدمى هذا كله فى فعل الله وسيجىء اثبات اختيار العباد بماينا سبه فعلم ممامر ان فى كلا شقى السؤال الاول منعا واماالقضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلاموجد لارجحان احد المتساويين والقول بالشىء مع عدم العلم به ازلاوابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن {٣} ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان لم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ماعلم من طبيعته {٤} ان الوجوب السابق للممكن غيرمتصور اذلاسبق بالزمان والا لاقى العدم ولابالذات والاكان من جملة العلة التامة لامعلولالها بل الوجود والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتباراحد المتلازمين المتقارنين محتاجا فى الوجود الى الآخر وليسا بمتضائفين اذ لا توقف فى العقل من طرف الوجود * الخامسة قيل لابد فى العلة التامة للحادث من دخول امر لاموجود ولامعدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذلولاه فاما موجودات محضة اومعدومات محضة اومركبة لاسبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شىء منها فينقل الكلام الى علته يلزم التسلسل اوالانتهاء الى القديم فيلزم اماقدم الحادث اوانتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولاالى الثانى لان الكلام فى مثل زيد فلابد من وجود اجزائه ولاالى الثالث اذلو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شىء فاماعلى العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة الى الواجب اوعلى عدمه اللاحق وذلك امابزوال وجود جزء علة وجوده او بقائه وينقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهى الى الواجب ويلزم انتفاؤه اوزوال عدم له مدخل فيه والسؤال فى زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شئ من الموجودات الموقوف
عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل فى العلة امور لا موجودة
ولا معدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهى لا تستند الى الواجب بطريق
الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل يقع منه
اى وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجد بل ترجيح احد
المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين
بالحال وهذا يستدعى ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك
ففيما ذكره بحث من وجوه { ١ } امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان
اولا وعدميا كان او وجوديا كما مر { ٢ } منع ان العدم السابق لو كان جزأ من العلة
لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع
علة تامة وكذا علة هذا المجموع لا الى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان
ازليا جزء من علة كون هذا الجسم فى هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار
نظيرا { ٣ } منع ان عدمه اما زوال شئ من علة وجوده او زوال العدم المؤثر
فى وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على
عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه
يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه واذا تعد معدة لما يتوقف
وجوده عليها من الحوادث وشرطا لا سببا اذ شانها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف
وجود الشئ على وجوده فعدمه يعد معدا { ٤ } منع بقاء شئ من الموجودات
الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل فى زواله لجواز ان لا يكون
هذا الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازما لها لكن لا يجب
استنادها الى الواجب فيصح تركب علة الوجود من عدم الشئ اللاحق اللازم
لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير
وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة
الغير القارة المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى
لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما اذا لم يتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم
للجدار اللازم للسقف فاذا الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب
الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل
ويقتضى الحركة وانقضاءها { ٥ } ان المدعى بالحال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شئ بل منه مايكون جزأ من العلة التامة وينقطع بلا وجود شئ فينعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شئ وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالفا للجمهور وقدمر ان النزاع لفظى السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة فى العبد لكننا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع اوظنه واخرى بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذى يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذى هو الاختيار عندنا * السابعة انا نفرق بالوجدان الضرورى بين الفعل الاختيارى والضرورى كما بين مانقدر على فعله ومالانقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين مانقدر على تركه ومالانقدر كالهبوط والسقوط فلاسيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا فى الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والاكانت مجرد شوق فربما لايكون الاختيارى مرادا بهذا المعنى كالمشى الى مكروه والاضطرارى مرادا كحركة النبض على نسق نشتهيه ولابمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لولم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعى لم يوجد الفعل الاعند وجوده وقدمر ابطاله فى صورة عدم الداعى واما فى صورة الداعى الى الترك فكالمشى الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعى عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا الانقلاع عنه والواجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذى لاشك فى وجودها ربما لايترتب على الارادة مع وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الدواعى وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم ور بما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة فى طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم اوحال هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لابد من تعلق ونسبة

بين وجودهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقدمر ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات وتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهبا ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتي اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا لمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبقه اختياري آخر من العبد مثلا لما لم يكن وجود شئ من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب السعي في مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله تعالى خلقا استناد الوجودات التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده لا استنادها * العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضي الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا بأس بها او لا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالافراط والجبر بالتفريط وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلي وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين * بقي البحث في دليل الاشاعرة وذلك من وجوه {١} انه استدلال في مقابلة التفرقة الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا {٢} ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان اختيارا فلان تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطراري ما لا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقي ما لا يرجحه الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لانحن كما في مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لايدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لايتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم ولان التكليف بما لايطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا و بينهم {٣} النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لايطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منا لقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لاالينا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واستند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لايجب الاثابة او العقاب لاجله فنحن نساعده وان عني انه لايكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لايليق بجلال الله تعالى مع العلم به انه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا فقد سجل على غاوته ورد بان المقدمة اتفاقية فلايمنع و بان السند بصفات الله تعالى لايوافق محل النزاع و بان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ و بتقدير تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل المحقق عليها * وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وهذا مما يكفي سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية فالاول لجواز لزوم المتنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين واشارك لجواز ان لايكون موجودا كاقول فلا يكون
عرضا اماعند غيرهم فهما تابعان للوجود كامر والرابع ان الضروري والاتفاق
قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالتحيز الضروري باعتبار تنا فيه والذي ينهض
على الكل قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعثة
يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما
لمنعهم العفو فهذا الزامي والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل
البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبي العاقل هذا والارجه عندي ان يؤخذ الالزام
من قولهم بتأثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا
لم يحصل الزام الحجة اما انه لايكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا
لان الحكم بالمرجوح قبيح اوان قبح الخبر الكاذب اوحسن الصادق مثلا ان قام
بكل حرف كان خبرا وان قام بالمجموع فلا وجود له اوان علة الحسن والقبح
حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان
ذاتي الطلب تعلقه الى مطلوبما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف
القبح لاينفي الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع
ككونه صدقا اوكذبا لجوابهم عنه جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود
والحدوث عندهم كامر وبتقدير تسليمه بحكم العقل باتصافهما ذاحصل . وللمعتزلة
طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن اوالقبح
مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمان اوالكذب الضار والكفران
وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمشرع
دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولاعرفا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف
اوعادة ولالغرض من مصلحة اومفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا وجوابه
منع الاشتراك بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث. ولئن سلم فنمنع ان
علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم كفصول الانواع المندرجة
تحت جنس واحد ولئن سلم فنمنع ان العلة المشترك غيرما ذكر من عرف
ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ماعداه ولا يلزم
ان يكون ذلك المشترك هوالعلم الضروري . {٢} ان اختيار العقل الصدق عند
استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان
وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا
وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولااستواء في نفس الامر ولايلزم من فرض التساوى وقوعه فيمنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تمييزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلانم دلالته على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره * واما الالزاميان فاحدهما لوكانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلايفيد البعثة وذلك لان المكلف لوقال في جواب انظر في معجزتي كى تعلم صدقي لاانظر حتى يجب اوحتى يثبت الشرع والحال انه لايجب ولايثبت حتى ينظر ح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لايتوقف على وجوبه وجوابه جدلى وحل فالجدلى انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لوكان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بان يثاب فاعلها و يعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر و يتسلسل وعلى الخامسة انه لايتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هي فللمكلف ان يقول مامر بقلب الدليل والحل ان قوله لايجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين {١} ان الوجوب حكم شرعى وخطاب قديم لايتوقف على الحادث من نظر اوعلم به {٢} ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولايلزم تكليف الغافل لان الغافل من لايتصور الخطاب لامن لايصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة * وفيه بحث لان المكلف لوقال لاانظر ولااصدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندى ولا يثبت حتى انظر لايندفع بذلك وهو مبنى مذهبنا وثانيهما لوكان شرعيا لزم محالات {١} في الله ان لايقبح منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والشرايع والتباس النبي بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولايقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على مايطابق الواقع ومالايطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب
بطن اخيك) اذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال {٢} في العمد
ان لايقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}
خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر
الوقايع عن الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل
المراد ان لايقبح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثانى وانا لانم الامتناع العقلى
فى الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة
ولو سلم امتناعهما فلانم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر
كاستلزامهما لالتباس النبى بالمتنبى وكانتفاء لازم الدليل الذى هو المعجز لان وجه
الدلالة لازم كل دليل وهو منتف فى المعجز فى يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا
وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثانى ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعى
قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لايضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبت
فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا للايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ما دلتكم ان حسن
بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع ام لا فلئن سلمنا لا يثبت ان العقل هو
الموجب ولاسيما فى الكل * ذنابة * النصوص من الطرفين مأولة ومع وفق بينهما عاقلنا
* مسئلتان * على تقدير التنزل الى ايجاب العقل الاولى ان لايجب شكر عند الاشاعرة
ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله اليه الى ما خلق
لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبئ عن المرضاة
والقلب الى فهم معانى كلامه ببذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبى بتركه
والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لماهر الاشعرية لو وجب لوجب لفائدة
اذ لولاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لايجب عقلا ولايجوز على الله
ولافائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد فى الدنيا
وفى الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه
او فى الآخرة ولامجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدته دنيوية هى الامن من ضرر
خوف العقاب لتركه فان المتقلب فى نعم لاتحصى لايمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب
عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلايعارض مظنة عدمه فى اكثر الناس ولوسلم
فعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف فى ملك الغير بدون اذنه واما لانه
كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود
العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقمة

خبز بل ادنى بكثير و من حيث ان شكرهـا لايليق بمنصب منعمها فطاعة العبد مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والحيثية الاولى غير كافية لان شكر نعمة لهـا قدر بالنسبة الى حاجـة المنعم عليه لايعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعى لان الايجاب الشرعى لايستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا نم انه يستلزم الاستكمال فى الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا نم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب او لم يتعلق بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا فى حسن الفعل {٢} ان الفائدة مرادا بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعـال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمى المعـتزلة ومرادا بها الاعم ممنوع بطلان التالى لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هى نفس الشكر الذى يربو على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لايقال الفائدة الدنيوية حظ النفس فى اللذة اووسيلتها ودفع الالم اووسيلته لانا نقول على تقدير تساويه يتضمن الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفـاخرة والتعيش النـاعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى يلتذ بها فوق التذاذها بالمذات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف فى ملك الغير انما يتجه فيما فيه احتمال التضرر لماسيجىء ماقد قيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لاينافى عدمه بالنسـبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثانى ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى (لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض فى طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربمـا يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجويزهم العفو او تحقيقيـا بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى { وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا } الآية فيه يحصل الامن فيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة فى نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان فى صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد فى حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بمـا فى الآية العذاب الدنيوى والواجب هو الذى يلزم بتركه العقاب الاخروى وايضـا هذا الدليل الزامى لهم فيجوز العفو عندنا * الثانية ان لا حكم للافعال الاختيارية التى لايقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالتنفس فانهما غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب او تركه فمكروه والا فمباح وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجمالا فباحة عند البصرية ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمته او اباحته شرعا وان لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فحظر والا فاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجع الاباحة اذ ما لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال تجويزه التكليف بالمحال يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه كما في الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاسيما في امرين لا ثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه دليل الاباحة وجهان {١} انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر في مرآته لاسيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لا حرمته ولو سلم الضرر فعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خالق العباد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة من بحر لا ينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالهما بانه ان اريد

ان لا حكم بالحرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير ناقض ويجيء مثله في الحظر يجاب بمنع التناقض فان المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدال على تعين الحظر والاباحة في الفعل المعين وقدم ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الالان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التخيير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية كما سيجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل ﴿ القسم الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما ﴾ الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقد ادا اظهر لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمعين يقتضي توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينهما وبين الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ماقيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره فانهما يخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او سببا وقتيا او معنويا او مانعا لحكم او السبب او شرطا لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان يتناول غير الوجوب والحرمة فقط واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واحرى بمنع كونها
من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف المعنى صح التعريف لاحتياج الى
زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما في
القصص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوني بدليل ماقبله على ان قيد
الحيثية انما يراد عرفا في تعريفات الاضافيات لامطلقا وقد مر سائر ابحاثه
في صدر الكتاب وقال الامدي خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار
بمحسوسات والمعقولات ولايفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور
ولايعم والا لاندرج الاخبار [illegible] لايحصى من العبارات بل بما حصوله بالشرع فخرج
الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف
حصوله على حكم الشرع لايقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور وانت خبير
ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل
حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائي
فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقا اولا ويمكن
العلم بتلك الخارجية من غير الخبر [illegible] لا يراد به الا اعلام [illegible] كما طلب
وذلك لايحصل لانه هل كتب عليكم الصيام [illegible] خبرا و[illegible] تارة يكون
حكما واخرى لا قيل فيندرج في التعريف من [illegible] ماليس حكما نحو فنعم
الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اي من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى
ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اي المتعلق بفعل المكلف وعلم ان الامدي
فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ [illegible]
الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله ولا [illegible]
(الذي في [illegible]) وهو اما [illegible] وهو [illegible] فعل ذلك من حيث هو
متعلق لا من حيث [illegible] (وقسم المحكوم فيه [illegible] زمانه او غاية
او تعلق الحكم به [illegible] الى البعض او عروض العذر المخرج عن اصله [illegible]
وسائر [illegible] التقسيم الجامع الذي سلكه اصحابنا [illegible] احسن [illegible]
راينا ان نؤخره عن احكام [illegible] التقسيم [illegible] المقدمات [illegible] ان
الخطاب [illegible] والقول [illegible] المتعلقه [illegible] بالمعدوم وهو
تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به [illegible] الى الحاكم [illegible]
المحكوم به وجوبا وحرمة فاذا [illegible] الاولين والاخيرين [illegible]

الاعتراض بان الوجوب ماثبت بالخطاب لاعينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد {٢} ان الترك بمعنى عدم الفعل لايصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لاتحصى ولاقائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان اوغيره {٣} ان يكون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما في الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلاعذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نائما اوساهيا اومسافرا للركعتين الساقطتين {٤} ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء اليه بمقتضى الوعد اوالوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب امارات في الحقيقة وعلل تعليلية {٥} ان الخطاب ان كان مامن شانه الافهام فالكلام في الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلابد ان يتسبب الاتيان به للثواب فامالفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والافندوب وامالفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والافمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضعي وقد علم به حد كل واحد منها كان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك المضيق في جزء سبب للعقاب الاان يقال المتروك في الجزء عين المتروك في الكل وهو تأويل وكون المراد بالفعل مأخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لايرد ورود كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لاتكفف عن الصلوة اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لايتناولان نحو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فيقتضي ارادة قيد الحيثية في تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان يكون غير كف في تعريف الوجوب زائدا بل مخلا اذ لايكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لاتكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب مايعاقب تاركه اي بحسب امارته و يجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلاطعن بجواز العفو وقيل ماوعد بالعقاب على

تركه اى ذكر امارة عقابه فلاطعن بان الايعاد صدق فيرد مامر مع ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد يقدح فى الاستلزام وقيل مافيه خوف العتاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه وعلى عكسه بالواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه واجيب بانا فى صدد تعريف الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه فى نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضى مايذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع على ذمه نحو فويل للمشركين الآية اوعلى دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين ماعلم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق علية الترك وترك النفل ليس بعلة للذم فى تلك الصورة ولاما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالى وانما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه فى جميع الوقت لا بتركه فى جزء منه مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض الكفاية فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع اوعلى واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب ويسقط بفعل احدها الباقى واما على القول بان الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل ولذا عمت النكرة فى سياق النفى فيذم تاركه باى وجه كان قيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النائم والناسى وركعتى المسافر وصومه فانه واجب غير موسع غير واجبة ويذم المكلف بتركهما على تقدير وانما لا يعد واجب ان سقوط الوجوب بالعذر بينا فيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمنتفى وجوب الاداء لكنه لا يخفى فى ركعتى المسافر وبان سقوط وجوب الفعل فى الكفاية بفعل البعض الاخر وفى الموسع بالفعل فى وقت آخر كسقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين فى هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فايعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفى وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالتغير هنا

نفس الترك وعده خارجى وبيانهما بون ورد بانه لا يتمشى لو اعتبر السبب ترك المكلف لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده عليها ﴿ التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب زمانه ﴾ وهواما اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء او ثانيا لخلل فيه كنقص الواجب اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضله الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسمه لاقسيمه والحج المأتي به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ماسبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا اوسهوا وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلاة النائم والناسي اوشرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولانزاع في التسمية المجازية ونية القضاء في البواقي والصحيح ماذهب اليه مسايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي وجوب الاداء وسنفسرهما اذلا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا لعدم الفهم ولافرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهومجمع عليه مبنى على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب * فالاداء مافعل اولا في وقته المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذلا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلوة العيد بعد وقتهما قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من حيثهما فيهما ولا قضاء من حيثهما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير لتناول قسمة الاعادة واحتراز عن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه {١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعيين الاول والاخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان {٢} ان تفيد

التقدير باولا تخرج سهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة {٣} ان اولا ههنا مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد لفعل باعترافه فبهذه قرناه بفصل • والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل اولا لاحد الامرين على المذهبين * والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقيل لما سبق وجوب ادائه وكانه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك وثمرته في الامثلة البواقي المذكورة وفيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء • وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جبر لان الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحا نحو اقيموا اومعناه نحو {ولله على الناس حج البيت} الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح في الكل لان الواجب به شيء خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين اسباب فتصحيحه في العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبني على جعل الامر اى لفظ {ا م ر} لاصيغته حقيقة في الندب او الاباحة ولا يتناولهما القضاء كامر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده كصلاة الظهر وصرف دراهم الغير الى قضاء دينه اوظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانا لما فيه اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة في رفع الاثم لان احرازا فضيلته كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو في وقته بعد اوقاته وفي غيرها مثله كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لمنه الاسقاط والاتمام صح استعماله في الاداء نحو {فاذا قضيتم مناسككم} حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو {الذين يؤدون الغرامات} يأكله لم يكن في القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاداء بصوم رمضان بالتحرى وقد وقع بعده وانسج عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول اسسه ...

مما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل الشيء والخطأ في الظن ومثله معفو ﴿ تقسيمهما ﴾ الاداء المحض بجميع الاوصاف في المشروعة كامل وببعضها قاصر زائد قصوره اوناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا لعدمهما وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر في حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر في رمضان والا فصفة قصور كالاصح الزائدة والقاصر الزائد قصوره كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لايحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويتغير فصرها الى الاكمال بالمقر كنية الاقامة اودخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائقه على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لايقتدى به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام (ومافاتكم فاقضوا) مجاز ويروى فاتموا والشبيه بالقضاء صلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم اوالحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقدله احرام الامام لاعينه لفوت ماالتزمه معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذى اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث اونام فانتبه فاقام اودخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لوتكلم فصله او بعده فانه لا اطالة يوجب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه القضاء الحاكي للاداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تأيد بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلف ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا متمما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق في انفراده حقيقة اوكالمقتدى حكما قلنا بل كالمقتدى والماضي فيه فرحط الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم اوقاصر كقضائها منفردا +وفيه بحث لان وصف الجماعة لايثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها سببه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء

لفوته لا نيابة عن سدة الرعاية ولا يثبت في الذمة سنيته وان اكره قضاء الصلوات علانية وحل قضاؤه عليه اسلام غداة ليلة التعريس بجمع عاعلى نه اداء من وجه فان لما قبل الزوال حكم الصحيح كما في قضاء سنة الفجر وتداركه وردا الا لو كان ينبغي ان يكره الجماعة في القضاء او لابتنائه على الثالث فالحق انهما كاملان وبانه عنه اكل وبمثل غير معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة لا تعقل عدمها والا تناقض نحو الله تعالى فان العقل منها او ذا امارة الحج ركا فدية للصوم اذ لا يعقلها بينهما لا صورة لانه الامساك واعطاء ولا معنى فانهما اتعب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الغير لا لان احدهما مفض الى الايجاع والآخر الى الاشباع فيتضادان اذ التضاد لاختلاف المتعلق بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع النفس عن الارتفاق به واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى { وعلى الذين يطيقونه } على انه مختصر بحذف لا باجماع القائلين بانه [illegible] وان جوز احتمال يصومونه جهدهم وطاقتهم وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت في بدء الاسلام ان قيل نسخه وكذا لا انفاق الحج لا صورة لانهما [illegible] وقصد ولا معنى [illegible] [illegible] وتعظيم المكان فجوازه بحديث الخثعمية واوردوه في [illegible] [illegible] فرضه العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوع لان مبناه على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن الآمر [illegible] في العبادة البدنية وللآمر ثواب النفقة [illegible] [illegible] [illegible] العجز [illegible] الواجب [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible] الآخر [illegible] [illegible] [illegible] النفس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاستطاعة [illegible] [illegible] [illegible] فعل غيره [illegible] فعل نفسه فيقال لا [illegible] بين [illegible] [illegible] النفس وهو [illegible] ([illegible]) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وابطالها [illegible] لمعقول [illegible] [illegible] وجوب [illegible] ثم [illegible] نقصان [illegible] [illegible] الركوع [illegible]

تسقط اذ لا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لانها غير متقومة عند المقابلة بجنسها
ولذا لايصح اداء اربعة جياد عن خمسة زيوف الا عند زفر ولايجب الزكوة بالحولان
على ماقيمته مائتان ووزنه اقل واحتياط محمد في ايجاب قيمة الجودة لتقومها
في الجملة كما اذا غصب جيادا اوحلي قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لاتسلم
الزيادة ارباح الوصي درهما جيدا بردي لايجوز ولان عدم اعتبارها للربوا
ولاربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن
بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولاربوا فيه نظرا الى انه ليس مالكا له حتى يصير
ملكا له بما اخذ ذاته يا جيد الربوا ان نعم للتيسر والاغلا كما في مسئلتنا فانما
لما استغرقتنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب او الحر فيجري الربوا والتفصيل
مفوض بمسائل الحولان وكوقوف عن ... ويكسر الشريق بصفة
الجهر لم يعرف شيء منها ... زمانه وبقوله يتقرر حكم السقوط فلايعود بعود
مثل زمانه ولايتمكن بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفاني بلا نص حيث جعل
كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر بعين
الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها اوالقيمة فيما اذا استهلكت تلك
الشاة اولم يضح الغني لان وجوب الفدية محل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها
بالعجز في الصوم فالصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتي فان وجب به فبها
والا فقد اتى بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رح وربط القبول كما اذا تطوع بها الوارث
عمن لم يوص واهمية الصلوة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر وعقل تأثيره
كالايذاء بالتأفيف اولا كالجناية على الصوم في ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به
هنا وقيل وفيه بحث اذ لانم ان الجناية على الصوم هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب
الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة
مالية ولذا اشترطا غني فيها فكما ان التضحية اصل فظاهر النص يحتمل ان يكون التصدق
اصلا كما في سائرها لكن لنطلب طعام الضيافة بمثل الطيب الثابت في مال الصدقة
لازالته الاثام ولذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم واوساخه واعى الى الدماء
نقله الشارع الى التضحية وهي مجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه
يأكله ويضمن له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل
الملك الخبيث ونحوها وبازائه حق المنقول عند ابي يوسف رح بل وعند الامام

لان الفرض كما تأدى بالاداء يتأدى باجزائها واذا تسرّخ [illegible] شعب التصدق
بعين ما باع منه وبطال حق المولى يوجب بطلان اصل الذات [illegible] بين الاحكام
فيما لا والثمرة جواز الرجوع في هبة [illegible] المصحاة [illegible] لاعتقادهم الابطال [illegible]
باعين غير انا لم نعمل بالاحة [illegible] نظرن [illegible] معارضة النصوص [illegible] الوجوب
وعلمنا بعدم احتياطا لا على انه مثل لها واذا [illegible] قال الحكم [illegible] التصحيح في العام
القابل خلافي [illegible] ان الحكم بالشئ اذا ورد بجهة الصلاة [illegible]
لا يبطل [illegible] الايراد [illegible] كما [illegible] اعتبار [illegible] التصدق [illegible] يوجب
التضحية في [illegible] مع اعتبار الاصالة [illegible] التصدق في ايامها
كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة [illegible] به احتمال [illegible] لانعدام
والذي يشبه الاداء كان يأتي من ادرك الامام في ركوع العيد بتكبيرات [illegible] اذا
خاف فوته اوتي بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية
فيه بلا رفع يد اذ لا يترك سنة لسنة [illegible] باسمه القنوت [illegible] ولا احتمال انها قربة فيه
ليصرفه الى ما عليه فيشتغل بها كما روى عن ابي يوسف رحمه الله كما اذا ترك
القنوت من ادرك الامام في الركوع من وتر رمضان [illegible] لا يجوز
قضاؤها [illegible] كما اذا ترك القراءة او [illegible] [illegible] [illegible] مما
[illegible] الوجوب احتياطا لان الركوع [illegible] القيام حقيقة [illegible] الانتصاف
في النصف الاسفل وهو [illegible] [illegible]
[illegible] ولان تكبير الركوع هنا واجب [illegible] [illegible]
الهوي فكان [illegible] بخلاف القنوت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لتعذر الاتيان بها في [illegible] مشروعيتها [illegible]
وجوب احتياطي لقوله عليه السلام لا صلوة [illegible] [illegible]
الى ما عليه ولا [illegible] اذا اذا لم تتكرر [illegible] [illegible]
تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه [illegible] لانه [illegible]
على ان صورة التكرار فيها كافية [illegible] وعكس [illegible]
مشروعة في الجملة وسنية [illegible] والسنة [illegible]

يجيء في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابي يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من النكتتين * وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن قبضه في الصرف والسلم استبدالا و يجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر الا انه اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه خلافا للشافعي رحمه الله في القديم اوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول البايع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء بالرد المأمور به وهذا غرور اذ لا تحامى عن اتلاف مايباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه ماعاد الا يد الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدتم بالاكل وغيره * والقاصر كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس اوالطرف او بالدين للاذن اولاستهلاك المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء واذا دفع او قتل او بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع فيه يرجع بكل الثمن اوهلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فاو هلك هو يرجع بكل ثمنه اوهي فبقيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تساويه وردها اداء كامل اى تام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولي القتيل ولو تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن فورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختياري وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينقض التسليم كما لو سلم المبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن حيث لفي المالية و بخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى الانفلاق كما لو حمت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف

الطبيعة عن دفعها لا باول الحبل فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البائع اضيف زواله [illegible]
اليه لانه فى معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل تتلف به بطريق [illegible]
اولضعف المجلود غاية ماذكره صحة الشراء وهى لا تمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن فى اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم
فعلمه جعل مانعا حملا بسببى الاستحقاق والعيب حال الجهل و[illegible] السلم
التزم الضرر اما فى الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن فى بيعه فلان لا اصل السلامة
كما سلف وفى غصبها لا بد من فسخه ورده كما غصبت [illegible] اداء الزيوف عن الجياد
فى الدين اداء للجنسية حتى لو تجوز بها فى الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ وان لم يتبدل
المجلس فى الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض بطل حقه فى الجودة عند
الامام ومحمد قياسا اذ لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين
القابض حقا لنفسه اذ لا طالب غيره ولا [illegible] لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المقبوض لان مثل الشيء كنفسه لاتيان الربوا احياء حقه فى الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولانه [illegible]
التضمين لنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة او كسب ماذون المديون او ماله
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين يوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على الامكان [illegible] ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين الفقير لما قبضه [illegible]
لا يتمكن من ردها قائمة، وطالب الفساد [illegible]
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين [illegible]
بان تضمين الجودة [illegible] مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العاقدين [illegible]
بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ابيها عبده فعتق اذ نقض [illegible]
العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب [illegible] وبطل [illegible]
وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء [illegible] وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر على
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح [illegible] لما علم من حديث

بريرة رضى الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعى بالشئ المملوك لا من حيث هو والا لم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ اومقيدا فلذا لا يعتق عليهما قبل تسليمه اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قاله كما ينقض تصرف المشترى فى الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه فى التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما فى مثلى غصب فقضى بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمى الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى فى المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لا من الاداء كالدين لامكان ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسيئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاعارة عندنا خلاف الديون لا يقتضى عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداه نعم يقتضى عده شبيها به وكأنه فائدة الفصل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد فى الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثانى الا عند تعذره لانه المثل المطلق الثابت بنحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق الجبر بكلا الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الآخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له فى عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثانى بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة رضى الله عنها القصعة التى كسرتها لصفية واستحسنه النبى عليه السلام وعثمان آبال الاعرابى وفصلانه بعددها لتعدى بنى عمه بمشورة ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول عليه السلام اولعلهما من العدديات المتقاربة والثانى على سبيل الصلح شرعا اذلا مؤاخذة بجناية بنى العم ﴿ فرعان ﴾ {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة فى الفعل ومقصوده الا ان يكتفى بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتيهما عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية
واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل
احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثر كما يتعدد المحل فالصور اثنا عشر
عشر منها جنايتان والخطأن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص
جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية
وفي قطع قوائم دابة ثم اتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى
القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله [illegible] قد
باستقلاله عليه ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع
الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجب التخيير
اذ اعتبار كونه ماحيا يقتضي التعدد كتخلل البرء {٢} قال الواجب عند ضمان المثلي
المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لاحتمال ان يوجد
او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب باصل السبب ثمه هو
القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلي عند
الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن
رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها العجز
عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يومه قلنا تعين الخلف بحسب وقت
الانتقال اليه كالتيمم او المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب
القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء والآن [illegible] فتعين
العجز عند القضاء ﴿تذنيب﴾ [illegible] هنا لا يعد [illegible] المنافع [illegible]
للاعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه ولنا انها لا تضمن [illegible] وهو
تصرفها والاتلاف لزوائد تضمن اتفاقا [illegible] في غصبها [illegible] العين
بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عنده بالعدم
ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فيما لا تلاف احتراز عنه و[illegible]
عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمون له انها اموال متقومة اما حقيقة
فلخلقها لمصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس
بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجري المواجرات كالمبايعات
واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى
على ان تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت وارد باحدى ابنتي [illegible]

اومن اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود
العقد عليها اذ لايصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد
الى تقومها والالم تقابل المال فى عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة
حال الخروج فدل انها فى نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال
ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شئ من المنافع كذلك لانها اعراض
لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء فى الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير
قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا بالاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط
الضمان لان كل متقوم محرز اذ ما لا احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل
محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هى به فللمتلف
لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لا يضمن كالحشيش النابت
فى الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده
بالملك لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش
كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الجدد والبطيخ
والدراهم ثم لا تتم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون
مما ينتفع به بالاتلاف او مما لا يعتنى ويدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها
بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها فى العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال
كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى او قياس
تقومها ههنا على تقومها فى العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما الان لزوم المال
فى مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمه بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف
القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين فى نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة
السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله
ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه
الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له فى الشرع استقرار
واما الان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ فى التمييز حرج للعوام رضا يؤثر فى ايجاب
الاصول كايجاب المال فى مقابلة غير المال فى نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته
الف بالوف ولا رضا فى العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة
باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة
والتى احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا ينتظمهما التجويز
والتقويم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر في تقويم ماليس بمتقوم والذي يساعده عبارة المسايخ هوالاول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما سيجيء اوسبهة ملك اليمين اقوى من سبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازماله في الدنيا والآخرة لحوق حكم اسرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتاخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمي به فلا مماثلة بين المالك المتبذل والمملوك المتبذل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بحز الرقبة ومعنى باعانة الحوة واقرب الى مقصود شرعة القصاص وهو الاحياء فلا يراحمه المال ويشرع في الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا لابدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه اوعفى احد وليه اوصولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس يلحق به مافي معناه من كل وجه وههنا كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار ولما جاز الاقتصار على المال المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء اويقال كان لولي القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز اوخبر التخيير الذي تمسك به يعارضه المطلق وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له ﴿ الاول ﴾ لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعي الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا ولذا اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن النفس في الخطاء بالدية

قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاء الحيوة للاحياء فليس مالا ولاممسا ثالاه وكون صلحه فى المرض من الجمع لان مايحتاج اليه فى بقائه لايتعلق به حق وارثه لالكونه متقوما للولى والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا {٢} لايضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولاهى اذا ارتدت ولامن سهد بطلاقها بعد المس ثالاثا او بائنا و يضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم وانما تقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لالملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولى وعوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها لاتزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لاعند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لالاذات والالتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لامطلقا فلايرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجع لالانه قيمته بل فى طريق متقدمى اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها اومطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضى لانه مؤكد قبل الوطئ اذا نكاح لايتعلق تمامه بالقبض ولأن ان التأكيد مضمن ولذا لايضمن من سهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتأخريهم ان عود البضع اليها بالفرقة لامن جهته ولاباتيها ء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف اوقصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامرأة ابيه مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه اوقصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذى يشبه الاداء قضاؤه قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما فى البيع قلنا قد يثبت الحيوان دينا فى الذمة كمائة من الابل فى الدية وكعبد اوامة فى غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة يتحمل فى مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الا بتعيينه وذلك بالتقوم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتساويهما لخلفيته تسمية قضاء ولاصالته تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض لايجبر على قبولها الاعند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تضرب بعرق الى الخافية كما على عبد معين فاستحق اوهلك اوابق ولزم قيمته
ولم تفسد كما على عبد معين اوقيمته لجهالة المسمى ابتداء بجهالة القيمة لانها
دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمى ﴿ التقسيم المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته
امامطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واماموقت والمراد به ماله
وقت محدود الاول والآخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه
فقدر به زيادة ونقصانا فمعيار وان فضل من وجه دون آخر فمشكل امافضل المؤدى
عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لايطاق الالغرض القضاء وكل من الظرف
والمعيار اما سبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذى
ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له واذا عده الجمهور من المطلق
كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لاتقتضى الشرط للاداء
وكون المحال شروطا مسلم لكن الوجود ومن حيث هو محل ما لا للاداء
ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة و سمى
الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اول الصدر المفروض منه و شرط للاداء
لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور {١} اختلاف الواجب [illegible]
الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم [illegible]
سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا ليظهر في حل الوطى وثبوت الشفعة وغيرهما
{٢} دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها
دون الوقتية {٣} اضافتها اليه كصلوة الظهر اذهى للاختصاص فمطلقه
ينصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود واذلا يلزم الجبريات الى سببها [illegible]
{٤} تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية {٥} [illegible]
واورد بالشرط وردبجور [illegible] كالزكوة [illegible]
المشر وصحلى [illegible]
لا [illegible] وجوابه ان المراد ان الوقت [illegible]
الاداء فله كالحول [illegible]
{١} [illegible]
تعلق الايجاب لا الحقيق [illegible]
الملك على الشراء [illegible]
[illegible]

بمنع سؤلهما او بذل شقيقها او بالجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب
لان سببه الحقيق الايجاب القديم الذى رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع
ذلك المرتب الذى هو وجوب الاداء فهو به وا فرق بين اشتغال الذمة بشئ
ولزوم تفريغهما عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل
ولزوم ايقاعه ظاهر امامفهوما فلان الفعل سواء اريد به نفس المصدر او الحاصل
به نسبة الى الفاعل هى باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا و بالفاعل ايقاعا
واداء فالوجوب معتبرا فى الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفى الثانى
وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا
للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء و وجوب القضاء والاثم
بفوتهما فى نحو من اغمى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره
والثانى بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع
عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع فى ذلك الوقت لكن وجوب اللازم
لايقتضى وجوب الملزوم كما فى آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف
ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمهما ففى
المغمى عليه والنائم فى جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والا لم يلزمهما
القضاء ولاالاثم بفوتهما والوجوب فى الجملة لا على هذا الشخص لايقتضى
تأثيمه بالترك فكيف بالفوت وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو فبالوقت
اذ غيرهما مع انه لايصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت
من الخطاب لايقتضى كون نفس الوجوب بالخطاب ولاينافى تقرر السببية
فى حق من لايفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والنكاح سبب
الحل لا يقتضى كون سببهما الخطاب ولاينافى تقرر سببيتهما فى حق الصبيان
والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه متراخ الى زوال الغفلة
وفى شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم
حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة فى الجزء الاخير فى نفس الوجوب لايجاب
القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاولى
ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لايفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اريد
الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبرى بعده فذا نفس الوجوب او الالزام
الان و طلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذى هو المدعى

﴿ وخطاب ﴾

وخطاب المعدوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام
الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير
معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم
ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب
الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا
عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانتباه ايجب القضاء
وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه
الجواز بدونه بالحديث [illegible] الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلهما به وبدلالة
الترخص ولا نفس الوجوب قبلهما لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب
الايقاع كما في النائم ويكون اتيا نا بالمأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع
والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان
في ملك المشتري و وجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكذا اتلف
الصبي المال فنفس الوجوب عليه و وجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله
وجوب المهر في النكاح و وجوب التسليم في نوب [illegible] انسان وهذا
اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس
كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته
وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اى وقت كان و لا لصح
سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق
من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذى لا يتجزى بلا دليل اذ لم
يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده
المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعى
في قول والا لاثم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده
بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر
العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام
قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نفل يمنع لزوم
الفرض كالمتوضى قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة و بعضهم موقوف
ان بقى الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث يستردها المالك
قائمة من الساعى اولم يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت

فى وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ ربما لم يقدر على ما عينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ج) جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذ هو افعال معلومة فى ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لا ينفى وجوب دين آخر اوقضاءه وكالاجير المسمى (د) [illegible] لاداء بصرف ماله الى ما عليه فى الوقت كما ان القضاء ذلك اداء (ه) تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبى وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالنوم والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا تعارض الدخول فى دار الحرب اذ قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لا يستحق بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه ان لو قضى فرضا وادى نفلا عنده جاز * الثانى اداء صوم رمضان ويسمى المضيق ووقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به اذ انه جزء مفهومه فلا ينقص عنه اومعروف مقداره به كالكيل اى مقدر به عندنا كما فى نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية علية المأخذ ولصحة الاداء للمسافر ولاحظ فى حقه فبالوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينها المنافى وذهب السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لئلا يتأخر ولذا يجب على اهل جن فى اول الليل قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لا يقتضى جواز الاداء فيه لكن اسلم فى آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لاحة فتها اجماعا وشرط لاداء للمامر ﴿ وله احكام ﴾ {١} ان لا يشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب سببه ومعارضته بنفى التعدد انتفى غيره فقالا لو نوى المسافر واجبا آخر او النفل اواطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت علمه لعموم سببه بعموم نصه والاصح بلا توقف كالحج من انفة ولكمال سببه وهو الليب بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة فى منزله والصلوة فى اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لا وصفا وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بحديث

انس رضي الله عنه فأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده فيران الشرع خص
الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانعدم تعيينه
كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذ لا تم التخصيص
فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلاصلاح دينه وهو قضاء دينه اولى
ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه
فصار في حقه كشعبان وفي النفل روايتان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة
وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه
عن رمضان رواية واحدة لان المرخص بتركه او صيرورته كشعبان لا تتحقق
بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالمسافر وهو المختار في الهداية
واوله السرخسي بان ما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والرأس ونحوها
فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما ما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه
بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فلحق
بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديري بدون السفر وقيل الرخصة فيما لم يضره
اصلا وفيما يضره فبازدياده المرض كالمسافر بخوف الهلاك كالصحيح وهذا
اوضح من تأويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان نية النفل لا ينفي عن
تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد
مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل
وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودايع وكهبة النصاب
من الفقير [illegible] او على نوع منه [illegible]
مطلقا [illegible] الرأي في العبادة ليس صورتها
فقط بل ومعنى القربة [illegible] بصرف ماله الى ما عليه ولا
بالنية فاندفع [illegible] وهي تجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لا لانها
عبادة تصلح له ولذا لا يمكن من رجوعها ولا معنى لتعيين الشرع ان مشروعية
الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لاستحقاق منافعه والا كان جبرا
بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل شرط كاف بل في الصرف الى الجهة
المطلوبة وموضع الخلاف الصوم الصحيح اذا لم يحضره النية بشيء اما في المسافر
والمريض وتعدد النية فالترك للاصول بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهب [illegible]

على كفاية نية الواحدة للشهر كقول مالك رح (ج) ان تعيين اصله بالنية كاف والخطاء في وصفه كنية النفل اوواجب آخر غير مضر وقال الشافعي وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفيا للجبر كما فيه كالصلوة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجماعا و بنية النفل عندي لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر لا يمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن التعين الشرعي جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع كالمتعين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا والا لم يصب باسم نوعه اومعقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا مع ما يتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والا فالاعراض لتضمنه ان لا امر من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية {د} ان تثبيت النية ليس بشرط بل قرانها باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب شمولها كصوم القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قربة فيفسد لخلوه عن النية ويسرى الى الباقي لعدم التجزي لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب واحد وان تعدد وهو اتموا الصيام ومثله يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز نقل البلة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل لانه متجز عندي قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالعجز اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز العجز الموجود في حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فصل النية مع وصله بالركن اولى اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل فيذا يجب الكفارة للفطر كما روي عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوزه بعد الزوال وترجحنا بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيجيء وفضل تقديمها

للمسارعة واما الان صيانة فضيلة لادرك لها ولا خلف ولا تفضى الى ترك اخرى احرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء كالاعتكاف المنذور فى رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى ويدل عليه قوله عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضى الى تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها فى حقه فلذا شرط التثبيت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تفضى الى ترك اخرى احرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة فى عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضى ورعايته احرى لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهى بالرعاية احرى والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما فى صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعى احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظنى ولذا اتفق عليه واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضى الى ترك الفرض وانما لا تترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه * ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضنا به ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح ان يقال التمسك فى صحة نية صوم رمضان فى النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية فى الاكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولى والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار فى البيع لان اثره انما يظهر فى الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشترى فى يد البايع ثم اجاز

[illegible] بقاء ته شي من الصوم بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب [illegible] قبل نصف النهار الصومي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا تصح لو نوى بعدها وقيل [illegible] الزوال [illegible] الحد الاول لاحتمال صحته باعتبار التقدير به [illegible] وتحققه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه [illegible] ركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك [illegible] لابد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع [illegible] الاقامة (ه) ان تقدر الصوم بكل اليوم [illegible] لا تقدر [illegible] بعضه حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا تقبل بصوم ذلك اليوم ولا يتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعي رضي الله عنه يصير صائما من حين نوى [illegible] في قول [illegible] في قول لكن بشرط عدم الاكل [illegible] لان مبنى النفل على [illegible] بخلاف الواجب وقد وجد في الشرع امساك بعض اليوم كما في الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول من طعامه [illegible] في القرى لجواز التضحية بعد الصبح ﴿ [illegible] كاداء الصلوة والصدقة [illegible] في يوم بعينه وقته طرف للمؤدي وشرط للاداء [illegible] فوته بفوته [illegible] سببا بالوجوب فان سببه النذر [illegible] لان القضاء في كل وقت [illegible] يستدعي [illegible] الشرع [illegible] الايجاب [illegible] بالعزيمة فان النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا [illegible] قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لان [illegible] وكذا الخلاف في تعيين المكان [illegible] والدرهم له ان افعال العباد [illegible] عن الحكم لعدم [illegible] ولا [illegible] [illegible] كل تعيين في النذر [illegible] كما في النذر المعلق والمشروط [illegible] على [illegible] الاول رواية [illegible] تعلق امرأته [illegible] بخلاف [illegible] الله تعالى لا [illegible] عن الحكم [illegible] الله تعالى [illegible] ان [illegible] الله تعالى [illegible] تقديم السنة على اوقاتها [illegible] بخلاف المال كالزكوة وصدقة الفطر وكذا [illegible] ان [illegible] ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين [illegible] الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا [illegible] كون النذر

معتبرا بإيجاب الله تعالى من جهة ما هو قربة مقصودة لأنه يستلزمه مطلقا وإن
عجزنا عن درك كيفيته لأن الامتثال يستلزم التعظيم وإيجاب العبد [illegible] اشتمل
عليها ولذا لا يجب به ما ليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس
القربة كالنذر بالمعصية [illegible] كصوم الوصال ولذا [illegible] تعيين
الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق أبو حنيفة رضي الله عنه في أن من نذر
صوم رجب فاستوعبه الجنون فهي بخلاف رمضان بأن لا قربة في تعيين العبد
بخلاف تعيين الله تعالى ولا يكون للوقت المعين مدخل في سببية [illegible] وجوب
في سببية وجوب الأداء كما في زكاة [illegible] على [illegible]
لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه [illegible]
بعد نفس الوجوب [illegible] وأيضا لا يعتبر تعيينه ما لا [illegible] المقصود
وهو [illegible] فلو مات قبل الوقت المعين [illegible]
يوصي الإيفاء [illegible] في الخلاصة وعلى [illegible] صوم بطلاق النية [illegible] قبل
الزوال وإن جاز [illegible] صوم يوم النحر أداؤه فيه أما إذا تعلق [illegible]
[illegible]
أو الاعتكاف في مسجد [illegible]
الحرام [illegible] صوم يوم [illegible] وصوم يوم
[illegible]
[illegible]
معروف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في الوقت المكروه [illegible] الفساد
في [illegible] الوقت [illegible]
خرج عن العهدة بالأداء يحكم عليه [illegible]
ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعي أما [illegible] حكم [illegible] لأنه كما [illegible]
لكن لم يفضل [illegible] لأن الفساد [illegible] في الصوم [illegible]
الصلاة في الأرض المغصوبة فإنها كاملة يؤدى بها ما وجب كاملا لأن الفساد

لا في المقوم ولا في السبب ﴿فرع﴾ عين درهما لفقير غدا فصرف اليوم غيره لآخر حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خبزا فتصدق به لحما صار اداء خلافا لزفر رح وكذا او نذر صلوة او صدقة اوغيرهما في مكان فادى في اقل من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في النسمة او نذر ان يصلي بغير قرأة اوركعة او نصفها اوثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو لعروضه والتزام بعض مالا يتجزى التزام لكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما اهدر محمد رح نذر ركعتين بغير طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قرأة وذكر في القنية نذران يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر كصوم يوم النحر * واقول كان فساده اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان شرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبرا لصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فافعله في وقت آخر اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم والاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح نيته قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كمن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء قضاء الصوم عند من الموقت باعتبار تحدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق وقته معيار فقط لا شرط الاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبيينها لان الموضوع الاصلي في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محددا فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالحج
* السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه {١} اذا فات عن العام الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه المعيار اذ لم يشرع في سنة الا فرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما سيجيء كانه متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف اولتوسيع ذلك مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة ولتضييق هذا مع القول بالاداء متى فعل لا كالصوم فالمسائل ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى وابن شجاع عن الامام رضي الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتي وان ارتفع باداته بعد وقال محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته اثم فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفى الغزالي ان جواز التأخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين ابي يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي يظهر في المأثم لا اصلي من الشارع كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه اذا مات قبل الاداء وليس كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه كصوم القضاء وقته الشهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

ونزلت فرضيته في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني لا يزاحمه للشك في ادراكه بتعارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه غالب والفجأة نادرة لا يقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فوته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى ومبناهما امتداد مدة العود فرفه اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع الثابت به كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخيره عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام فلان وقته طرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل بفوتها واستحسن الشافعي الحجر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه فجوزه بنية النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز اصله بلا نية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحجر بفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه كتعيين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابته لا عند التصريح بغيره كتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدها على الاذن بالمعاونة اما شيء فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والا صح الحكم بالجواز لان المنقول نوابه كما عن الابوين ولا يشترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعدما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يستأنف عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ ﴿ التقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب غايته ﴾ وهو انه ان كان مستتبعا

للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد اولان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في النقدين وما يجري مجراهما ضبطا ووصفه ان العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شيء كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعي سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لا ينافي التعليل كما في الصحة وقيد الاداء في المستصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ما هم عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وستسمع منا انه قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا ﴿ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به ﴾ وهو اما حسن اوقبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وما له ان يفعله حسن كالباقية {٢} ما يوجب الذم كالحرام والمدح كالواجب والمندوب فقبيحاهم متساويان والحسن بثانيهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه وشيء منهما وقيل القبيح الثاني اخص لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم لو لم يكن معناه يجب ان لا يفعله ﴿ تقسيم

[illegible] ن والقبح وان ادعى تصويرا ﴿ المسايرة ﴾ ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف
الحسن والقبح في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر
الشرع ان ورد [illegible] هو الله تعالى وان لا بد من العمل به [illegible] وجوب
النظر والايمان [illegible] دق النبي في دعوى النبوة [illegible] بانه [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم [illegible] اعلم بثبوت
الشرع [illegible] ولا اعلم [illegible] النظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى
النبوة حتى اعلم بوجوبه [illegible] علمه حتى اصدقه في قول آخر ولا [illegible]
ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا [illegible] اما هو الاول فدار او الثاني [illegible]
متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر [illegible] الاول وحرمة التكذيب [illegible] تماما وجوب
[illegible] العقلي ايضا [illegible] الشبهة المشهورة الموردة على تقدير
[illegible] قوله [illegible] حتى [illegible] بوجوبه [illegible] على تقدير الشرعية لدفع الزام
[illegible] وهو معنى [illegible] فلا يتجه على تقرير الهداية لان الحكم العقلي
[illegible] ما لا [illegible] يتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما يمنع قوله لا اعلم
بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق
الخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر
كخلق الله تعالى العلم الضروري به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم تعرفهما
في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهى
عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهي
طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهي دال وجودهما
بايجاد الشرع [illegible] ان الامر والنهي يوجبانهما وهما [illegible] كالاشاعرة
ولان العقل [illegible] في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد ظهر الامر
والنهي [illegible] العقل [illegible] فمال [illegible] به المعتزلة فيها ولا قل
من كونه طاعة [illegible] الى ستة والتحقيق الى اربعة ثم قد
اجيب عن ذلك لا [illegible] ان اريد [illegible] التصديق [illegible] التكذيب ضرورة حكم
العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل [illegible] لكنه غير المبحث وان اريد
استحقاق الثواب و[illegible] في الاجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق
دعواها او يحكم الله تعالى بوجوب اطاعته [illegible] ناطق به حتى يتسلسل ويكون
العقل آلة [illegible] لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم [illegible] فيه والغرض توقف تصديق النبوة والطرفين على استحقاق الثواب والعقاب [illegible] في زعم المكلف لما [illegible] حين [illegible] ان على [illegible] عنه ولو في نص وجوب الاطاعة [illegible] المتفق عليه كون العقل [illegible] اخطب ومعرفة صدق الناقل لا او [illegible] التصديق و [illegible] فيه [illegible] الحسن اما حسن لمعنى في نفسه حقيقة وهو اما [illegible] ل سقوط التكليف به كالتصديق او [illegible] ل كالاقرار والصلوة او حكما [illegible] والزكوة [illegible] المعنى في غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه [illegible] ما يسقط ما تحمله منها فاما ان [illegible] يتأدى [illegible] المقصود [illegible] كالسعي [illegible] ويتأدى فيه الحسن لنفسه كالجهاد والصلوة [illegible] او حسن [illegible] وهو [illegible] الكل لكنه [illegible] بالاد [illegible] اقسام الاول ما لا يحتمل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه بالاذعان [illegible] وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكفار وهم واو سلم فكفره جحوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار والاستكبار ما امر به وان كان كيفا لا فعلا لا [illegible] على الاقرار لانه حصل [illegible] من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذا ورد [illegible] الاختياري [illegible] وان كان بالاكراه كفر اذ وجود [illegible] في الثاني فاقد [illegible] ليس ايمانا اي في نفس الامر وعندنا اذا علمنا واجراء احكام الاسلام [illegible] الاقرار [illegible] [illegible] [illegible] الاكراه [illegible] كفر [illegible] اصل التصديق [illegible] على [illegible] وليكن [illegible] ولا يكون [illegible] عند الله تعالى لا المصدق [illegible] والانكار بخلاف التصديق عند [illegible] الكل [illegible] مجردا صدق ايمان [illegible] احكام الدنيا [illegible] الا لاسلام [illegible] الشهادة [illegible] القول والفعل [illegible] راس [illegible] عن الرسول صلى الله [illegible] وات خوت

لان ذلك يكون المقصود الاصلي نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا الواسطة كما في الوضوء والجهاد و يسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنها دون الاقرار اذ ليست ركنا مثله لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الا على هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل رأس الشكر الحمد لا على سائر الاركان * الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم لقهر النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن النعم المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غير ان الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل بجعل الله تعالى فكانت في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي رحمه الله في الزكوة ولو جعلت الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فلذلك سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجيء ما بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة التحري * الرابع ما حسن لغيره ويتأدى الغير به فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانهما وجوبا وسقوطا ولا يتأدى اقامتهما بهما بل ويستغني عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه منسبا بسرعة للخبر وهو فلا تأتوها تسعون والاثر وهو تفسير فاسعوا بامشوا وعلى العمل والاجماع على انه يمشي على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا * الخامس ما حسن لغيره ويسبه ما لعينه للتأدي به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالبغي وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضي حقهما بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق فصارت عبثا بدون الميت * وابعض الافاضل في تحقيقها فوائد نريد ترتيبها

وتهذيبها وهي ان جهة الحسن والقبح اما عين الفعل اوغيره المنتهى بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه اوخارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن لمعنى في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول كهي لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضي حسنها العيني كما سيجئ لكنا لانعلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن العيني ما اوتي به لكونه مأمورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل الحسن بمعنى في نفسه مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق اولجزئه كالايمان والصلوة وان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير المأمور به والصوم واخويه والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز ان يوصف بالحسن المأمور به الذي هو الحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمأمور به لان كلا منهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى لان ذلك اذا اتي بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره وغير المنوي لغيره فقط ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة وللخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين {١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة اوقبيح اوقبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة اوواسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه بالحسن اوالقبح من حيث هو مع النسبة لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهر وجه منع لاول دليل الاشاعرة في نفي العقليين ووجه تحقيق لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه اولجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه

[illegible] الاول وجه الذكره [illegible] الامر المطلق فاسد لان [illegible] اول
الاقسام وهذا [illegible] {٢} نحو الجهاد الذي [illegible] في ضمنه فكيفما يؤتى
[illegible] اذي [illegible] ادوه امتثال ان
[illegible] {٣} ان [illegible] واسطة نحو الصوم
[illegible] الوضوء خارجا غير مجعول كالصلوة
[illegible] نحو الجهاد خارجا مجعولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر
[illegible] تحكم ظاهر {٤} ان الموصوف بالفعل نسبتها لا لعينه وليس
اتصافه باحدهما باعتبار نسبتها الى [illegible] لم يتمسك بكونه عرضا [illegible]
بل ادعى كون ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع الكامل {٥} ان [illegible]
[illegible] امر كسبي [illegible] قد يكون [illegible] اجزائه [illegible] اذ لا موجود
[illegible] كسب الامور الخمسة في اسباب المزاجر
[illegible] وتنوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق اعتبار
المشايخ لافراز الاقسام الثلثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعي فالمقاصد معاني
العبادة التي هي مجعولات عليها والدواعي متعلقاتها التي هي غير مجعولات وهي
[illegible] بالوسائط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة
لا بذواتها [illegible] بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن
الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط
في الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها
[illegible] ما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومحض
[illegible] وان حصل [illegible] فان الواسطة فيه وهي كفر
الكافر [illegible] الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان انهما
[illegible] اليهما [illegible] من حيث هما عبادتان والا لكانا
[illegible] ورعاية لحق [illegible] في الدين مع انهما
[illegible] بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل
[illegible]
[illegible] ومن هنا يعلم ان المراد بالنفسية والذاتية عدم توسط المباين
في جهة الحسن اعني كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة [illegible]
[illegible] القسم السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي تمكن

به الا [illegible] من اداء ما لزمه دنيا كان او ماليا وحسن العقد كان او غيره وهي الشرة [illegible] لصحة
الاسباب و [illegible] كلات لانها اى [illegible] شرط [illegible]
[illegible] وسمى جامعا انالك [illegible] ول ولا يمنع احتجاج الحسن [illegible] واحد [illegible]
المغزية حسنا والظهر لحلوف عليها شرعا ففيها [illegible] بالاربعة وفي نحو اولو [illegible]
المنوى حسنان [illegible] على ما نقلنا اربعة وسمى اقسامها واحكامها ان شاء الله
تع * واقسام القبح على ما ذكروه اربعة لانه ما [illegible] وضعا اى [illegible]
والكذب [illegible] والمراد به كون اللفظ موضوعا [illegible] فيجىء [illegible] شرعا
كبيع الحر والمائن لان المقصود من البيع المنفعة [illegible] شرعا
بالقبح وضعا وفي التلويح قولا [illegible] وضعي او شرعي [illegible]
يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان
المغصوب وربما يقسم الى الجهة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبح [illegible] اما [illegible]
مالا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح [illegible] بين
والحرب وارضاء المتناكحين به ورد الاثر واما الملحق به كما لحق البيوع البدعية [illegible]
يتعلق مصالح البيع [illegible] ليس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل مالا يتغذى به
ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الصبي والمجنون [illegible]
اعتبار الاهلية والمحل ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبح لغيره اما مجاور
يقبل الانفكاك او ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية
للامر فهي اما جزء او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منهما اما محمول
او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري [illegible]
والفرق بين الجزء وغيره [illegible] في الوصف [illegible]
بذلك [illegible] عدم [illegible] سبب القبح كما
في الوضعي [illegible] والاصل لا اعتبار [illegible] عدم
اعتبار الجزء [illegible] او ان المجموع [illegible] ان في البعض شرطا
والبعض ركنا [illegible] الذي [illegible] بالاوجه الثاني
في الوضعي والشرطي او الشرعي في الشرعي [illegible] محاور [illegible] محمول
وغيره [illegible] بجهة [illegible] من غير [illegible]
فيه [illegible] او وضعي [illegible] وضعا محمول
بالكذب [illegible]

وغير المحمول كعدم الحل في بيع المأذن والحر و بيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا سهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لتضييع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تسببها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولاينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وضعا اوشرعا اوشرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه استعمالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن الانفكاك عما قارنه من حيث هما وذا كاف لتحقق الفرق بين الاخرين به ﴿ التقسيم الخامس لمتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض ﴾ وهو ان الفعل سوآء كان وجوده حسيا و نعني به ماليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبار زائد شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطي وكشرب الخمر وقتل المعصوم اولم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانا وشروطا عدم شيء منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شيء منها يفسد و بوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك والاباحة التصرف وقد لايكون كالاكل ليس سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء وعدمه اوتأثيره وذا باطل امالان الفعل الحادث لايؤثر في الحكم القديم وجوابه ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لايقال التعلق نسبة فلايكون معلولا لغير المنتسبين لان النسبة قد يكون اثر الغيرهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه

فعلاما ترجيح بلا مرجح وبخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين م لا يقال بل
بجعل الشرع لان الترديد عائد في ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقد مر
جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تع وايجابه بان عينه الشارع امارة للوجوب
تيسيرا لنا لكون الايجاب غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لو عقل الحكم به للازم
العقل وان لم يعلم اقتضاؤه اولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي
وهذا هو المعنى في سبب الشرائع مطلقا ﴿ التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار
العذر المخرج عن اصله ﴾ فعل المكلف ان بني على وفق الدليل فعزيمة
وان بني على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا
اوندب كالافطار عند الشافعية في قول اوابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل
منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم
فالاباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح
ولا ذم في طرفيه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالعوارض من العزم
وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم يمين كاقسم خلافا للشافعي
رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولو العزم اي الجد والصبر على شدائد
الرسالة وقيل من بيانه واصول الشرايع في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد
رفعها وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة
والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص
السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طارئ على دليل ثابت لولاه
لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا كلف [illegible] وطارئ نفي [illegible]
عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل [illegible] اخرج المنسوخ وبقوله
لثبت الاصل المخصوص بعموم الاصل تتناول [illegible] الاربع وقيل بعد قيام
المحرم م واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة
المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المثل وعدم المؤاخذة لا يقتضي الاباحة كما
عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذر له او من حيث المعنى وهو
الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الحرمة والقوة ثم ان للعزيمة سبعة اقسام
ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها ذاتا وحكما وواسطة واربعة ان كانت مع
اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما الثلاثة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا
والاول ان كان مع منع الترك بدليل قطعي ففرض او ظني فواجب والثاني ان كان

طريقة مسلوكة في الدين فسنة والافمندوب ونفل واثاني اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما اريد الاولوية ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فمباح واما الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يتطلب رخصة حتى يدعى بالعزيمة في مقابلتهما ويعني به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة امابعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخف فكفر اولا فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال اومن بما جاء من عند الله وماجاء من عند غيره لا اومن وفي التقدير نوع تيسير الاتيانا هي يسير ونوع شدة محافظة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف والفاسق ربما يشمل الكافر * والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة متنا اوسندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا اولعدم العلم اومن الوجبة وهي الاضطراب اذفيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لاعلما فلا يكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لامتأولا ويفسق بدونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم فالواجب اذا تفاوت الدليلان وعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ماتيسر من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فسويهما كالشافعي رحمه الله ساء في حط رتبه ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل الكتاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفي ترتيب الفوائت وفي الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصلى المغرب في الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضي جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

اوكثرة الفوائت والالعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا
يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لوتركه يؤمر بالاعادة مطلقا اوعلى
الحطيم مادام بمكة ولورجع يجبر بالدم اما لوتوجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ
لايتأدى به ماثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة
واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو مايفوت بفوته الصحة كفسا دالفجر
بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اى اصله
والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه
الرسول اوغيره ممن هو علم في الدين من السنن وهوا طريق وحكمها ان يطالب
باقامتها من غير افتراض ولاوجوب فيستحق الملائمة بتركها وفيما صار من اعلام
الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل
مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكا
بقول سعيد كذا السنة بان ارش مادون النفس من النساء لاينصف الى الثلث بل فيما
فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لايقتل
الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال
لايتم الاستدلال اذيقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي والاصل في الاطلاق الحقيقة فلايرد انها مقيدة والنزاع
في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة
صارفة اذهو فرع الاختصاص وهى ضربان {١} سنة الهدى اى مكمل للدين
تاركها يستوجب اساءة كالراتبة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لوتركها قوم عوتبوا
اواهل بلدة واصروا قوتلوا و {٢} سنة الزوائد تاركها لايستوجبها كتطويل
اركان الصلوة وسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه
في المجالس وعلى ذاقال محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما لسنة الهدى
وطور لابأس وهوحكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب * والنفل مايثاب
على فعله ولايعاقب على تركه وهوالزيادة ومنه الغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما
على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر
نفل فلا يصح خلطهما بالفرض كما في الفجر ولاينتقض بصومه لان المراد الترك
دائما ولابالزيادة على الآية اوالثلاث في القرأة مع انهما يقع فرضا لانهما كانت
نفلا انقلبت بعد وجودهما فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ماتيسر كانفلاب الايمن

سببا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لازم الجزء فلازمه السير وصح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي رح فيجب ان يصدق حد النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بالترشح لا بسبب انه لاتلافا ولا يجب قضاؤه كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل اودور معية واما ان الموت في اثناء العبادة لا يبطل ما بقي منها لانه منه فعارض غير المؤدى ورجح للاحتياط لانه اصل الباب والا يرى ان النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين * والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحرم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لامن اطلاق الحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكرهه تحريم وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما يعاتب بالثاني اكثر {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العقو بقيا بانكار لحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام (من ترك سنتي لم تنله شفاعتي) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني فقابل الواجب والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه الف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كان مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة او اخلق باسمها اذ الكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له سبيه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة

لذهابها صورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل
يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وبأو يلها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة
الخوف فانها غير مندوبة سهو هنا لان حكم هذا القسم ثبت دنيا وله كما في المكره
على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره في رمضان وجنايته على احرامه
وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالصلاة على ماله ومال غيره وكما في ترك
الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رح
الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان ماجورا ان شاء الله تعالى
وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخص فلان حق الغير لا يفوت
الا صورة لبقاء التصديق والقضاء والاجزاء والضمان والانكار بالغيب وحق
نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه
واما الاجر ان قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه وهذا مشروع
كالجهاد على طمع الظفر او نكاية او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد
من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله من غير
شيء من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه القى نفسه في المهلكة
من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس ابتداء بالمعروف تفرقة جمع الفسقة ظاهرا
فان اسلامهم يدعو الى انكاء في قلوبهم وان لم يظهروه [illegible] والصحيح مع قيام
سبب تراخي حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن بمعنى تسوية الطرفين
تنافي حكمه ولقربه من التساوي ماغيرت فلا تفسد الاستباحة [illegible] ادى
فوائد تغيرها الى سقوط المؤاخذة [illegible]
[illegible] ونحو [illegible] شهر [illegible]
واما اوادى كان فرضا [illegible] بمطلق [illegible]
عند ادراكهما صام في السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة
رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاول
لعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخص لا لجنس من الترخيص
بتاخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضي تاخير حرمة الفطار وقوله شهد
بمعنى اقام والشهر ظرف لا مفعول به فلم يخصص منه الا المريض والمسافر
في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى او الوجه [illegible]

بمعنى الحضور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول به اولى وان فى الثانى اضمار فى والاصل عدمه وان ما بعده التخصيص ح بدلالة ذكر المريض والتخصيص يستدعى سبق التعميم والافلا يناسب ذكر المسافر معه وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد فى الرخصة لتأدية العزيمة معناها وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فكيف اقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر فات كان آثما اما لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فان فوته ثمه بمباشرة الظالم وهو مستديم للطاعة كالجاهد اولان فيه تغيير المشروع وهو اما التأخير او جواز التعجيل على وجه يضمن يسرا او معناه ان مشروعية الصوم للارتياض ولم يحصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة ❊ الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا بأصله من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم والاغلال لاعمالهم الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيرهما فسمى النسخ تخفيفا بالرخصة مجازا ❊ الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا فى محل آخر لانه تأخر ومنه الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع فى حقه كالسلم فاصل البيع فى الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالى بالكالى لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا بل العينية تفسده مع مشروعيته فى غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المكره والمضطر الا فى رواية عن ابى يوسف رحمه الله واحد قولى الشافعى رحمه الله قياسا على الاكراه على الكفر واكل مال الغير قلنا قوله تعالى الاما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة فالحرم غير قائم بخلاف الثانى وقوله الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لامنها وذكر المغفرة فى آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول على قدر به ابقاء المهجة فان رعايته واجبة ولان حرمتها لجز اصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولاصيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة فى التأثيم ان صبر فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية فى غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين فى مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف بل حالة التعرى لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله

وليس معنى الرخصة تأدى الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس
على الطهارة وغيرها كما فى مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث
وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز
كاتمام الفجر بنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعى
رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت يقضى اربعا فى قول مطلقا وفى قول
اذا قضى فى الحضر لان النبى عليه السلام سماه صدقة فى حديث عمر رضى الله عنه
والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان ولنا وجوه {١}
ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض
لا يرتد بالرد كعفو القصاص اوهبته او تصدقه وتمليكه من الولى وكهبة الزوج
الطلاق اوالنكاح اوتصدقهما او تمليكهما من المرأة وقد سمى الاسقاط تصدقا
فى قوله تعالى { وان تصدقوا خير لكم } فممن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف
على القبول لان تمليك الله فى محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا فى الاعيان
ففى محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا
بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك
اوملكتك اياه فان قبل اوسكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر
فكذا تصدقه ابراء من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك
العين فعمل بالشبهين * وفى حديث عمر بحث شريف استطرادى هو ان قوله
انقصر الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف فى القرآن فقال
بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضى الله عنه يدل على ان عدم الشرط
لا يقتضى عدم المشروط لان عمر رضى الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان
فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط
اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذ كان الخوف هو الغالب
حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه
كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه
اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر
بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان
الضرورة المؤثرة فى رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثانى بانه لم يرض راسا
برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ وكان

سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشئ لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسأل لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضى الله عنه مفهومه متنافيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والثانى ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الاركان ﴿ ٢ ﴾ ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير الاعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وخبر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فتصدق درهم ممن لا يملك غيره افضل من آلاف ممن يملك اضعافها ﴿ ٣ ﴾ ان التخيير انما يثبت للعبد اذ تضمن رفقا والافر بوبية فان اختيار العبد ضرورى يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهى ولا رفق فى التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير فى انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها و بخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعى رح فى ان الفطر اولى فى قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الاختلاف فقال لما تراخى وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغى ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه فى عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقى فى افضلية الفطر ولا تراخى فى الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعانى لا سيما فى درك حدود القياس ﴿ اصل مناسب ﴾ اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لها لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى احديهما بناوى الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هى الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد رح ومروى فى النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما فى ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمنذور كما هو الصحيح في نحو ان شفى الله مريضى مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا لان الفضل كان برا منه بدليل من عندك ولا تخييرنا في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير مزيد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية ﴿ المبحث الثالث في احكام الحكم ﴾ فالوجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا لانه ليس رفعا بدليل شرعى متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلى لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فافترقوا فقيل اى بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لا نم اللزوم كما يسقط ما في ذمة الاصيل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا او على مال واخرى باستيفائه وثانيا لو جاز الايجاب على البعض المبهم لجاز على المبهم وهو انفى كما في التكفير على المختار قلنا لا نم المعين بالتكليف ... من امور معينة ... كل معقول والاثم المبهم باطل واجب معين غير معقول ... هاهنا وليس القصد الى اثم كل واحد ... معين وثالثا قوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها في الواجب المخير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد ... الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواجب من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا ... من حيث تعدد ما صدق عليه ...

بمعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسا ومعنى تخييره التخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابوهاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل واحد معنوي وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنفل + لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وبه تمسك المعتزلة بالنص قولا بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على بطلانه وكذا في وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشيء لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انما هي على تقدير نقيض المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضروري وبالمحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد الدائر واجب ومخير فان تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدا لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه في شيء واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة في كافر اسلم على اختين تحته فتصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى اي ما عين حرم الاخر وههنا الوجوب الى واحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب لا في ضمن افراده الكائنة من حيث انه غيرها له وثانيا بقياسه على الكفاية وان وردت بلفظة التخيير نحو ولينفر من كل فرقة طائفة في الكفاية يتعلق بالجميع سالم اوعاتم ثبعا مع حصول المصلحة بعضهم من فاعلين اوفاعلين لاستوائهم فيما قلنا اولا بان ما فرقا في الكفاية اجماع على تأثيم الجميع ولا اجماع هنا على التأثيم بترك الكل اوبانا لا نم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فرق ولزم او لازم وجود الشك في الفرع وكيف ولازمها وهو التأثيم بالجميع منتف والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز

التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه . وهو تأثيم المبهم لكونه غير معقول
انضمت اليه فصار المجموع دليله مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع بلا ضرورة هنا
لان التأثيم بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه المذاهب مختصة [illegible] على ان
الاول يقتضي علم المأمور بالمكلف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره
وليسا في المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر والثانية وجوب علم الله بما يفعله المكلف
وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف والثالثة وجوب علم الآمر بالمأمور به
قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم على انه مبهم
كان جهلا [illegible] يتفاوت بين المكلفين التكليف بالاختيار والثاني الموسع وقته وهو
الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت [illegible] وقال
القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه
فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية
آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخي على انه نفل مسقط
ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا
اختلاف [illegible] ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى
وعندنا [illegible] تصل [illegible] الى ان [illegible]
فيتقرر عند زفر [illegible] آخر جزء فتقرر فيه عند غيره لان امكان
الاداء كاف فيعتبر [illegible] الفعل [illegible]
الى الكل كما هو اصله وذلك لا [illegible] الخلاف [illegible] في كل جزء
اداء فهو [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وجوب العزم على
فعل كل واجب عند [illegible] وتفصيلا من احكام الايمان [illegible]
[illegible] بالوقت [illegible] واجب بعد [illegible] ولا [illegible]
[illegible] مفهومان [illegible] الجمهورة [illegible] لاخلاف [illegible] ولم يكن
[illegible] كالكفارة وهو [illegible] يجعل [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] والتقديم [illegible] والكرخي [illegible] الوجوب
[illegible] الوقت [illegible] المكلف [illegible] نفل [illegible] للاحكام [illegible]

فى الاسباب فقط لامطلقا ولالكونها وسيلة بل بدليل خارجى وليس هوالاجماع لانا فى طلب الداعى اليه ولاضرورة الجبلة لان كل مالابد منه كذلك ولان ليس فى وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لاتكون مقدورة فصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه اثبات وجوب النظر الموقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب اما على ان الشرط الشرعى واجب فاذلولاه لوجد بدونه اتيان المأمور به بهذا الامر وهوالصحة والصحة بدونه تنفى شرطيته هف ويرد منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة فى شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر آخر بل لابد منه للعلم بشرطيته اذايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديرى لهذا الامر بامر آخر فلايوجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا • والثانى هو السالف على دليل الجمهور فى الحقيقة مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع فى وجوب الشرط عند المشروط فى نفس الامر كامر بل فى ان ايجاب المشروط ايجاب له * وجوابه ان الاوامر الواردة فى شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لالايجاب مطلقا فايجابها بامر الواجب وهى لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لولم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعصى الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لاتجب فلستة اوجه {١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا اوعرفا وعبارة الذهول انما تصح فى الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعى فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروطا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولايتعلق اذلا مؤاخذة بتركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود يتلازمان اما الشرعى فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس كذا كما وجبت غسل الوجه لاشئ من الرأس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجز اما الاول فلان الشرط العرفى كالعقلى عندهم واما الثانى فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما فى الشرعى {٤} لعصى بتركه كالشرعى ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لاغسل شيء من الرأس و يرد الايراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبي ان لا مباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح و فيه كلام سيجيء ان شاء الله تعالى {٦} لوجبت نية المقدمة اجماعا كما في الشرعية ولا يجب لان النية لتميز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها لم يحتج الى النية كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو انيط ملاحظة الآمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيهما في الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبتنى عليه وللواقفية في ايجاب الاسباب دون الشروط اولا امامر وثانيا ان الاسباب مقتضية اومفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الاول انتفاء دليل في الشروط لا يقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لا شدة التعلق ولا فرق في ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام ويظهر حاله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع اوعلى الوجه الممكن ﴿ تتمة ﴾ قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد التوقفات الثلاثة فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة و نسيانها اوللتقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ * وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها و بستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كامر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يونسهما امور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله لزوجتيه احدكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لا معينا شخصيا ومحل الحرمة متعين في الاول في نفس الامر لا ههنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالطمانينة في الركوع اذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح في الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة اوآلته ولذا ذهب مالك الى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحد الى اكثر الرأس والخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة ﴿ وللحرمة حكمان ﴾ الاول في الحرام المخير وهو جواز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير في الترك كما كان في الواجب بالفعل فله ترك ايها شاء جمعا و بدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة ﴿ الثاني في اجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيتين فاذا ورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس ولا للقمر } الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين {١} منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل منسككا في افراده والاقتضاآت المختلفة يكون منها {٢} ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما للاوصاف والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لان اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لاجتماع تجويز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للاكوان التي يتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا رمي المكلف سهما الى حربي فطرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب عندها لا بها اي طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه ان ذلك رفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحد والجبائي واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط (لنا اولا ان خياطة العبد المأمور بها في مكان نهي عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف

لايخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كا صلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهما ضده على غير احد لخلافه في صحتهما * و بيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون في الحيز الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة و عين الغصب و بالجملة ذي الجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم و بيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوة الحمام فرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة و كما في الامساك الشخصي يوم الجمعة فرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند غير احد فلا يتوجه منعها * ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اى عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة اوملزومها على المذهبين ونص القاضي على الاجماع على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده بجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما ننقله * وردهذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد لابمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسبة امام المسلمين الى الميتة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط اوضعيف في النقليات مع عدم وصوله على قرب المأتين الى المخالط لجملة الانبياء الاشد بحثا فيها بعيد وللقاضي والمتكلمين اعني البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهي فان الكون لكونه جزأ الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهى عنه والصادر عن المكلف هو الكون لاجهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد *قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابًا

وابنـاً من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخياطة وثانيا انهما او صحت لصح
صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضى وارتفـاع المانع فيهما حينئذ اما الاول
ففيها الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله
تعالى {وليوفوا نذورهم} عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه
بيوم العيد باختيـار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل
تنعقد ولا تجب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان النـذر
التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى
وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما مر كالصومية والوقوع يوم
النحر (قلنـا اولا لا نسلم الملازمة كيف وبينهمـا لزوم من احد الطرفين لان صوم
يوم النحر مضـاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى اللازم من جهة
الصحة دفع الاضعف الجـائز الانفكاك من الطرفين اياهـا (وثانيا يمنع اللزوم
على مذهب الشـافعية مستندا بالفرق فان نهي التحريم وان اقتضى بطـلان
الذات فيهمـا فقد وجد في الصلوة دليل مخـالفة الظاهر وهو لزوم التكليف
المح فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه
امره عليه السلام بالرجعة له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي اليه
في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى {وليوفوا
نذورهم} ويمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع
الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم اما فيما
هو فيـه كتوسط ارض مغصوبة على علم ببذل مجهوده في الخروج منهـا فلخلاف
الاصولي فيه بيـان جواز تعلق الامر والنهي معـا بالخروج او عـدم جوازه
فقـال البهشمية يتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم الآية وان اتى بما وجب
عليه كمن غصب مالا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنـا فيه
التجويز وعدمه وهو تكليف محال فلا معصية اذ خرج بما هو شرطه من السرعة
وسـلوك اقرب الطرق واقلهـا ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية
لتسبب فعله الاختياري الى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط
عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هـاشم تحير فيـه الفقهاء وهي توسط
شخص جمعـا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب
فآخرا ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان * قلنا بعيد اذ لا معصية

الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ❦ وللندب حكمان ❦ {١} ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا او معنويا و يكون حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص ولا خلاف في استعمال الصيغة مجازا ❦ لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذلا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به لقوله عليه السلام (لولا ان اشق على امتي) الحديث ولان المندوب لا مشقة له والمأمور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امرتهم امر ايجاب لان كلاهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مأمور بها اذ ليست هي ماهو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك ❦ قلنا انقسامه مرادا به (امر) لا نم الاتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر {٢} انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة والتكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر آخر ❦ وللكراهة احكام ❦ الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر ❦ الثاني انها ليست تكليفا اذ لا الزام فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر ❦ الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صلوة او كما قال الشافعي صلوة لا سبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه ❦ وللاباحة احكام ❦ الاول المباح يراد فه الجائز و يطلق ايضا على معان اربعة { ا } ما لا يمتنع شرعا اي لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول { ب } ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثاني من وجه لا فتراقهما في جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم الحالف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث في الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعده لا ينعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه

{ج} ماستوى الفعل والترك فى عدم حرمته سواء سوّاهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح اوالعقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه { د } المشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعا اوعقلا في نفس المجتهد لافى حكم الشارع ونفس الامر اولعدم الامتناع شرعا اوعقلا كذلك و يشتمل على اربعة اوجه {١} ماتعارض فيه دليلان شرعيان ولاترجيح فيخير المفتى والمستفتي كما للشافعي في عبد غاب اثره وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لادليلان متقابلان {٢} ماتعارض فيه ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعى ولم يظهر امتناع عدمه الذى فى نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي فى النفس منه شئ اى لاجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبينه النواوى رحمه الله بان مايقع مايقصد به رفع عقد النكاح { ٤ } مالم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده * الثاني ان الاباحة حكم شرعى كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيها لادلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعى مدرك شرعى فى مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين { ١ } ان الاختيارات التى يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب فاباحة عند جمع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج فى الطرفين (ب } التى لم يدرك العقل اشتمالها عليها وعدمه فاباحة عند بعضهم لعدم الحرج فى طرفيها لاعند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفى منهم كما مر فى ثانية مسئلتى التنزل وعندنا ليس شئ منها مباحا والنزاع مبنى على ان الاباحة ماعدم الحرج فى طرفيه مطلقا كمذهب البصرية اوماحكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية اوشرعا كمذهبنا * الثالث ان المباح ليس بمأموربه خلافا للكعبي وربما يعبر عنها بان الواجب لايجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربمايغفل عنه فلايتحرر المبحث ولذا يسند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشئ قد لايترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب لاوجوب الاداء كمن نام فى جميع الوقت والحق ان الواجب لايجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فيعنى ماله نفس الوجوب اوسبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى ما له وجوب الاداء لايجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى * لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام اوهو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب اومقدمة له * وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان * واجيب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع في كونه مباحا لذاته واجبا لمايستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل بوجهين {١} انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غيرمتعين لترك القذف لامكان تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لامكان الحاقه باصل الدليل بالترديد * اجيب عنه بان التعين مرادا به الشخصي خلاف الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعي حاصل لانه اختياريا اما واجب اومندوب اوغيرهما واضطراريا اما حركة اوسكون * ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقائقها وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعبير بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل {٢} انه لوصح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمات الى غير ذلك *واجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لاتحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشيء لان بعض المأمور به لايثاب به وبعض المنهي عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا مخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مآل الجوابين واحد * الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعني انها بتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد * الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك نعم تمام حقيقته بمعنى مالا يمتنع شرعا ﴿ التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعي على سوق اصحابنا ﷺ الحكم الشرعي وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله مايطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او التخيير اى الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب اوعدمه فتكليفي ومقصوده المقاصد الاخروية من الثواب او العقاب او عدمهما وينحصر في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليفي وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب حجب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان المعتبر تعلق شيء به باوضع الشرعي من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولابد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتقسيمهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه فمانع ولا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فاثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية ويعد معلولا اولم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوي صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اى تفريغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالشروع فلا يستدعي سبق ثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتبا لايستنكره شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لاحصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد يختص عن الصحيح كما سمي ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة امالعدم معنى التصرف كبيع الميتة اولعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه لا وصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن ففي صلب العقد كالربوا والا فهو خارج كما بجهالة الاجل وبين البطلان والفساد وان تناوبا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولانافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائن لا في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد اونذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان اوصلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتميز الاحكام فهذا محزه والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا لاعمى الذي تحرى له بصيران في انائين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون الملكين وثبوت الدين في الذمة اثرا اومعلولا ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلي كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمي به لشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو مايتقوم به كمال الشيء لانفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتبار اندراجه تحت المورد لايقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مح لانا نقول الباقي حكم الكل لاعينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لايوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطلح لمعنيين {١} مايفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا يتناول ماليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وماهو بصنعه لكن لايكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة لان المراد بالباء السببية اعني العلية وضعا شرعيا و يخرج مايدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى لملك الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهذا اعم لتناوله كل مايدل على الحكم من العلل وغيرها فما سنذكر من اسباب الشرائع حقيقة بالثاني مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنده بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده مع التراخي او به غير موضوع لمتخلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لايتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد مايطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الاقسام بين الثلثة او الاثنين لاشتراك الاطلاق * الاول الحقيقي وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود اليه اي وضعا و بلا تعقل التأثير فلابد من تخلل علة لاتنضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا و بالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك المتعة الى الشرى فيه و يخرج بالقيد الاخير كمطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لايضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربي بوصف طريقه لايشترك في الغنيمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينها و بين الحصول فعل مختار لم يضف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض الا نتقاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها الجراحة تستأنى امرفة مآلها فان اندملت بلااثر فلاشئ والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لايضمن الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجانى بخلاف ضمان المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعى استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة {٢} قال انكح هذه فهى حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبنى على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد ففى حكم العلة لحكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع المشترى بقيمته على البايع لالتزامه السلامة ولاعيب فوق الاستحقاق وفى عقد التبرع لاالتزام لهالا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد فى الحال مع ان العبد لايؤاخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلايلزم من عدم اعتبارها فى العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذهو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار فى حكم العلة اما من حمل صبيا حرا او مكاتبا لا يعبر عن نفسه بلاولاية الى حر او برد اوشاهق جبل اومسبعة او محياة او نحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعى قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه اوحصل فى يده بغير صنعه اومات حتف انفه او بمرض اوكان يعبر عن نفسه قلنا الصبى الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال اولا تقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان فى معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها تضمن عاقلته مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه مسبب متعد يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب {ه} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولنأكل نحن ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه اومن وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة فتعذر الترجيح و يضمن عاقلته في لاكل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الاسباب والشروط المعد ودة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد شرط لا يتراخى عنه العلة وحكمهما وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدمر من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ماتلف اليهما في بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة ولانها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال والشافعي رضي الله سلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع انا لشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل بتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص واذا لم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي او يثبت به غير موضوع لتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد بخلاف محرم نصب فسطاطا اوحفر بئر اللاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدى كذا ذكره الامام الحصيرى * ورد بانه من اقسام الشروط التى فى حكم العلة وليس بشئ لما مر ان لا امتناع فى كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع و لافضاء كما فى كونه سببا وعلة باعتبارين اوشرطا وعلامة اوسببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون فى نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثانى غير متضح فانه وان امكن فى الحفر ان لا يكون كشق لزق حيث تخلل ثمه سبب آخر اختيارى مباح هو المشى دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدى فيه ولذا اوحفر فى ملكه كان الحكم بالعكس وتراخى الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل فى ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعى ولذا اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق باعتبار ان السبب هنا فى موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه لشبه الغصب كما فى الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب المجازى سمى باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازى وهو ما ليس مفضيا فى الحال بل فى المآل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بازيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لا يراد او يراد الجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين الى الاعلى تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين و لتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون عللا وكان تجوزا من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر فى ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها فى المآل لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل ح هى المعلقات التى صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم برءاء عنه من حمل السبب على اللغوى وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذى هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابى كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى مستصو به في العلاقة انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لامخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأثير لاهو وقال الشافعي هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقادير لاعلل لتأخر الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين {١} ان اليمين بالله و بغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكوة قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة اوالجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلاتستغنى عن المحل كهي اذ كل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة و بقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق مادونها ولمحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء بطلانه بالشرط فيما جعل الدار بستانا اوحماما مثلا بل اولى لانها يعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك لايمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مر دود بانه اوضح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذلا ايقاع ولا سببية فلذا لم يختره وقال زفر رح مجاز محض لايستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لوتزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لايشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد مامر من ان شبهة العلية تستدعى المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثانى المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك فى ان لايشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشئ قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهى علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لايشترطله قيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لايلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى با شرط عين ما فى الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلا لعدم دليله لا لدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمه بمحل حالى فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لمآلى لان صحة اليمين للمحل فمع الاضافة اليه للمآلى وبدونها للحالى فاستدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثانى فاولا لان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافى لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لابد منه دائما لا للملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم بهذا الوجه القويم اثر الفضل العميم من الله الكريم ﴿ وههنا نقوض واجوبة ﴾ ففى ان التنجيز يبطل تعليق مايستدعى المحل امر ان {١} تعليق الظهار بدخول الدار لايبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق فى الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطئ والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافى تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح فى ابتدائه ليتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشتراطه فى بقائه كالشهود فى النكاح اما اليمين بالطلاق الذى هو

لا بطـان الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلاث لايقـال لولم يشـترط النكاح لبقـائه لما ارتفع الظهـار بارضـاع لان ذلك للمنـافاة بين موجبيهمـا وهو التحريم المؤبد والموقت لا لاشـتراطه وليس تنجيز الثـلاث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل {٣} الا يلاء المعلق مثله لانه يقتضى الملك ولايبطل بتنجيزهـا قلنا لانم اقتضاءه فانه يمين تنعقد معلقة فى غير الملك ومنجزة على الخلاف فبا لاولى ان لايبطل بعدمه * وفى ان المعلق يبطل ببـطلان المحل آخر ان {١} ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لايبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لاتبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها فى العدة وقع ولوارتدا معا لايزول النكاح بل الفرقة لانقطـاع العصمة {٢} الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلواعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليـق العائد ثانيـا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة المنكوحة استراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهى لغة المغير كالمرض والمولود مر يضا متغير من اصله النوعى اومن العلل وهو الشربة الثـانية وشرعا مايضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمى بها لتغييره الحكم من العدم الى الثبوت اومن الخصوص الى العموم بحيث اوتكررت لتكرر الحكـم خرج مايضاف اليه وجوده كالشرط اووجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر مرارا بجعل الشرع لابذواتها فى نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى اسـتلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسـطة قال فخر الاسـلام وكذا العقاب يضاف الى الكفر اى لابذاته بل بجعل الشرع ونظر فيه بانه ينزع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لايعفى وهو مذهب الاشعرى رحمه الله والحق ان الكفر يقتضى العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهى سبـعة اقسام والمورد مايطلق عليه اسمها اشتراكا اوتجوزا كما فى السبب لانهم اعتبروا لها صفـات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهى العلية الاسمية وقيل هى الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما فى هلك بالجرح وقتله بالرمى وفيه بحث فان كل مايضاف اليه الحكم وضعـا اوشرعا فهو موضوع له كذلك تحقق الواسـطة وتراخى كما فيهما اوبدونه كما فى علة العلة اولم يكن شئ منهما كما

في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجيء ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها وجنسها القريب فيه وهي المعنوية {٣} ان لا يتراخى عنها وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علته فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فانها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبية مسلمة وليس محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذ كانت اعيانا لا اعراضا وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثنتة ومثناة ثنتة ومثلثة واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل والحق تحققهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما الوجوب ان لا يفطر ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي المعلول اعني ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة فالحقيقية او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع و يحنث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لما نعحق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا ممن قال بتخصيص العلة مستقيم ومن عبره مأول بانه لا يكون علة ممتنعة التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا لوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر في التمليك به وهو ادنى اذلو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غيرانه لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثانى العلة التى تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح فى النذر بالصلوة والصوم فى وقت بعينه التعجيل قبله والمتراخى وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخيرين لم يجوزه محمد رح اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبيه السبب للاضافة التحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره فى ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخى حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى ما تم تخيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبيه السبب للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له واذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبيه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل لليسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا فى الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابت به فصح التعجيل لبصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء فى اهلية المصرف فلو غنى اوارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخى الى ما ليس بحادث فان النماء اما بالسوم والرعى او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين والثالث العلة التى فى حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له و ينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترادف الالام المفضى الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدريجيا وكذا الجرح المفضى الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمى بواسطة المضى فى الهواء والنفوذ فى المرمى والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة فى وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكى عند الرجوع غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضى كامر وقالا التزكية ثناء ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدى ولذا الا ضمان الا على الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعانى والرابع علة العلة كشرى القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشئ مضاف اليه كحكم المقتضى الى المقتضى لكن للواسطة لم يكن حقيقية لايقال اضافته اليها غير كافية بل لا بد من وضعها له كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولا وضع هنا لا بين الشرى والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا وضع بين الشرى وملك المتعة لانا نقول مسلم ان مطلق الشرى او الملك لم يوضع للعتق لكن لانم ان شرى القريب او ملكه لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثانى كما قال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير علة الهلاك فى اثقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضع فى الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر فى المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن والا كانت علة حقيقية وليس اذ لتوسط ينفى الاضافة الابتدائية * الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما و يسمى وصفا له شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا فى عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لا اثر لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول لا ينافيه من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه و بين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة لا اسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل فى النسيئة بمجرد الجنس كما هو بالقوهى او القدر كالحنطة بالشعير او الصفر بالحديد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفيها وجودا كالقرابة والملك للعتق فانهما تأخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة فى الصلة وفى الرق قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن اقطع باد نى الرقين وهو النكاح

فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صارا علة الكل لاكلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشرى لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام اذا شريا معا واذا شري بعد الاجنبي فبالا تفاق والفرق للامام ان الرضاء بالشركة في الاول رضاء بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضاء في الثاني * لا يقال وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن قادر الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة فكدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه اواشترياه فالمدعي معتق وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم تحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف آخر الشاهدين شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لا المطلق لرخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطئ لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني اوابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها و يقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لا باحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطئ ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطئ الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط المائن ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطئ وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمريده فيه وشغل الرحم او اختلاط المائن * والفقه المجوز للاقامتين احد الامور الثلثة {١} دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والالتقاء والطهر الخالى {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما فى السفر والمرض والمباشرة {٣} الاحتياط كما فى دواعى الوطئ فى الحرمات والعبادات *واما الباقى من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والا حكام ايضا تقتضى ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعى القائم مقام المدعو فان الحكم لايضاف اليه بل الى المجموع ولايؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لايتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذى علق به فعند وجوده لايتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولامعنى * وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعى الترتب الشرعى ولايكفى الوجود الاتفاقى معه والشرط التعليقى لايترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذى فى حكم العلة كما سيجئ امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير *واما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا مايتعلق به الوجود دون الوجوب اى يتوقف الثبوت عليه بلاتأثير ووضع *وههنا تحصيل وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقى ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط اودلالته واما حقيقى يتوقف عليه وجود المشروط وضعا اوشرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعى رح وسيجئ تمامه ان شاء الله تعالى ولاخلاف فى ان عدم الثانى مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاوليين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى *تنويره ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعى عن جواز الصلوة والنكاح لاعدم المصلى والخطاب اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شئ منها رفع المانع * واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان ماهو رفع المانع فى الحقيقة سواء كان جعليا اووضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه اوتوقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط فى حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازى ويسمى شرطا اسما

للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما والافيكون فعل المختار الغير المنسوب اليه نحو لا بنحوهما اذ لولم يكن مختارا كما في شق الزق او كان منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما في حكم العلة وحين تخلله ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لابتلك الحيثية وان كان رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فجعليه ككل ما علق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة وا فرق ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي اتزوجها او التي تدخل منكن الدار طالق ثنا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليق بخلاف هذه المرأة فيلغو في الاجنبية ويتنجز في المنكوحة لان الوصف في المعين لغو لان الاشارة ابلغ في التعريف وحقيقيه كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها اوما يقوم مقامه من شيوع الخطاب في دارنا ولا علاقدرة فلا نلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى حين علمها بخلاف من اسلم في دارنا فقضى بلا علم بها قضى * ثم معناه لازم لصيغته في الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة الغالبة * في {فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير ولا فجائز بدونه اجماعا في {ان تقصروا من الصلوة ان خفتم} اذ كان الغالب هو الخوف حينئذ ولا فا قصر في اسفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد الا به وقرينته عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الايتاء من بدل الكتابة فظ واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان خفتم فرجالا الآية وقوله تع {فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة} اي ادوها كما يليق بالحضر والقرآن يفسر بعضه بعضا لان القرآن يوجب الشركة وابعد من هذا فهم دلالة الشرط من قوله تع {وربائبكم اللاتي في حجوركم} ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط ولا دلالة لان ال بانب معرفة بالاضافة وان وكان شرطا كالدخول بالام اوجب تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تع {فان لم تكونوا دخلتم} بهن فانه الشرط اسما اي صيغة وحكما اي معنى لان المشروط بالامرين يرتفع عند ارتفاع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لا ضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيهاله بها في تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير {ا} سهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثاني لان اليمين علة اي في صدد ذلك اوللقضاء بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار في الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام يجب ان يضمنو الخافية الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام مطلقا الاعند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب القفص خلاف في حفر البئر اذ لعلة هناك طبع لااختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط في المسئلة الاتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم في المعنى شهود التنجيز اذا التعليق بالشرط الموجود تنجيز لاشهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لاشهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر في ملك الزوج بدؤا شهود النكاح عن الضمان {ب} حلف ان كان قيد عبده رطلا اوان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا اقتضاء بخلاف ما اذا باتا عبيدا اوكفارا لبطلان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمين اذ لاتعدي فيهما لانه تصرف المالك في ملكه (ج) حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لااختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لايصح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد لاحتياط الاثبات ان انكر كما في الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها في ضمان المحال من النفس والمال لا في اجزئة الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط في قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي اوفي دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار شيء يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط في دخوله وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر {د} بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما لقت الريح لا اختيار يغالبه فيغلبه *الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي وبفعل المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط لا كامر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بانها رجبار وكذا الميل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء مأول بان ناقته انفلتت بقصده اياها للآخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره اذ لو مكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق ثمه وبالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجها

على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا صاح بها فصار كسيلان ما في الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما و بذا ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبعية النفار علتين صالحتين للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافته الى فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكتة بهما فينطبق الجواب بانا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما القطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول له لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي يوسف رح الاول انه للولي لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر {٣} اشلى كلبا على صيد ومملوك اوانسان فقتله اومزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان اذا الذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العد وان شرع جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت شيئا اوهو ام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها * وفروع الثالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه و بين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد كما في ان ختمتم اذا حمل على قصر الذات * فلنا ح ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده ونسبع الاقسام العقلية كما فى العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ولوان ما فى الارض الآية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بحر على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولامعنى فقط نحو ان ختم مراده به قصر الذات ولاسما فقط نحو المرأة التى اتزوجها طالق والجامع للثلثة كآخر المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما فى غير ملكه فنكحها فالاخرى فى ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الابشهادة رجلين ولايقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجرى النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب اوشرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والالكان شرط نفس الشرط وليس اذ لو دخلهما فى غير ملكه انحلت اليمين اولبقاء اليمين وليس والا لبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثانى فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لايقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى فيشترط الملك حالتئذ * الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشئ معرفه وانما يحتاج الى المعرف مافيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال فى الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء فى ذاتها اوتحقق صفتها للخفاء فيها سمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه فى الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ماكان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذى هو علة النسب بعد قيام الفراش اى النكاح الثابت اوحبل ظاهر فى العدة اواقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لوامكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لماكان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة فى اثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة لايضاف النسب اليها ثبوتا بها ولاعندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفى له كما مع احدها قلنا الامر كذا فى حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفى حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل فى حق من اسلم فى دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حقيقة فتثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلاها علامة مطلقة واثباتها بشهادة القابلة ثبتا بها اما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم يثبت شيء منها بشهادة امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريتي حبل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا او محدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تنفك الولادة عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تتعلق بالفراش القائم والاقرار بحال الطلاق والعتاق والاستهلاك كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا الاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لاعلتها ولا شرطها لتقدمها عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول ﴿علي﴾ رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم اولا قامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث * ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امران الاسلام والدخول بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لان الشرط الغير التعليق يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ لبس في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لوجوب ظهور آثارها في الاحكام وكون الاحصان شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال حيدة واجبة اومندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لا على النكاح فى سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضى الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا فى جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للاجال اولوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة فى شهوده مع اشتراطها فى شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى اوقذف بالزنا بان مولاه الكافر اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل فى اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان فحين لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان فى معنى علة العلة والمسئلة مصورة فى الامة مطلقا وفى العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لاامارة صفتها والاضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاولى فى المشهود عليه فلا تقبل فى المسلم والثانية فى المشهود به فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار فى الجملة *واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به وهى اما محض اى خالص عن شوب الباقية دال على وجود خفى سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان فى قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية التى هى امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقى ومن فروع العلامة المحضة لاشرط هو علامة فوضعه هنا لاثمه كما ظن جعل الشافعى رح العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها امر حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل عفته لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كله مفوض الى الامام وهما الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب الحد حتى تصلح علة لاستحقاق رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية عن ابي يوسف رح ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثاني بعده كشهادة رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق فاعادها بعد التوبة ❊ واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببه وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة عن المطالبتين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسى به ثم هو قسمان ﴿١﴾ ما يمنع انعقاده

سببا اى علة كانقطاع وتر الرامي او انكسار فوق سهمه حسا و بيع الحر شرعا لحكمة الحرية وهي القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهي اباحة الابتذال بالتصرف {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامي والمرمى وكون الملك للغير في البيع الفضولي انعقد اصله ولذا لزم باجازته ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص يستلزم حكمة هي كون الاب سببا او وجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمى دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي امكان امتناعه تقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب ولا عن تمام الحكم اولزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار او جبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضي تمكنه منه {٣} ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي علة للمضي وهو للاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ماشاء ولا يرد ولو قبل القبض لا بقضاء او رضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهي الامتناع عن التضرر اقتضته والقاضي ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك في البدلين ﴿ تنبيهات ﴾ {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافي حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافي عدمها حكمة الصلوة وهي تعظيم الباري تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة من الحكمين وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى ﴿ القسم الثالث في المحكوم فيه ﴾ وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة فمنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كالمفقود لازمه او شرطه العقلي و يكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا * لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لايليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لايناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لايمنعه كما ان الايجاب بخلل الاختيار لايمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه اما مدرك اوعاجز لامناف مقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من حججه التي لا تتناقض والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقته كار بعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم في الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا امكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم في الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ
عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما {٤} ان الاستطاعة
تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف {٥} ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بلا قدرة واذهاب الشيخ الى هذين الاصلين
نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة
اذ لا تقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة
وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان
كل تكليف تكليفا بالمح لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو
تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالح كما ظن
وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم وللزوم ان لا يعصى احد
لانه ان لم يأت بالمأمور لم يكلف به ح وبذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة
ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى
مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات
كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على
التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه
لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومناقض
كالثاني بان علمه تعالى واخباره مرادا بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع
اختياره في الايقاع مسلم ولا ينافي قدرته بل يحققها واجبارا ممنوع لانهما تابعان
للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى
وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس
لنا كيف ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل
النزاع والالزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى
صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجويزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان
اباجهل مكلف بالايمان اى بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق
في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين النقيضين
وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق
اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لا ان
وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام { انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن } ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكاليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا الدليل هائلا كما ظن ﴿ تتمة في تقسيم القدرة واحكام قسميها ﴾ القدرة التي هي شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهي شرط لوجوب الاداء لا لنفس الاداء او وجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالتئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان التقصير لا يتسبب للتخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت في النفس الاخير بالايصاء و يبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفريع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لا بقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك يبقى الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المؤاخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في الميسرة اثم التقصير لا اثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لايجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب ❊ تقسيمها انها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان اوماليا وحسنا لنفسه اولغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاءها فضل ❊فروع❊ {١} من يعجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان احدهما لانه كيده او يتضرر بزيادة مرضه او ينقص ماله فاحشا كضعف القيمة اوعدم دخوله تحت التقويم يتيمم {٢} يعتبر حال المصلي عند ادائها قائما اوقاعدا او موميا ولاعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما اوقاعدا اوموميا وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا لحكايته في مطلق القدرة لا في القدرة الكاملة لا لان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له ينتفي بمباشرته الحرج وفيها مفيد ليظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة

والمقصود الطهارة كيفما حصلت {٤} يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير {٥} يلزم الاداء على من صار اهلا للصلوة فى آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا مايسع فيه كلمة الله عندهما وعند ابى يوسف الله اكبر اوطهرت لتمام العشرة وقد بقى مايسع التحريمة اوقبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا فلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام لايكفى لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفانى والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى * قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطلوب اداؤه كما فى تلك المسائل بل ليثبت وجوب الاداء ثم للعجز عنه يخلفه خلفه كالوضوء بالتيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما فى صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة الاسباب وهى حاصلة فى حق الاداء وفى الاخيرين بحث ففى الثانى ان وجوب القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى عن نحو صوم المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين فى حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخى وجوب الاداء الى مابعد الوقت عدم صحته اصلا لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفى الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلا نم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لايتوقف بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لاعلى فهمه بالفعل وذلك متحقق فى نحو المريض والمغمى عليه كالناسى وفى مسئلتنا غير متحقق الا فى الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر فى حق القضاء سلامة اسبابه لااسباب الاداء فالجواب هو الاول ﴿ النوع الثانى الكامل ﴾ ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان

فهي زائدة على الشرط المحض شترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية لكون ادائها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى علة لايمكن بقاء المعلول بدونها اذلولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الرمل في الحج والشروط كالشهود في النكاح ﴿ فروع ﴾ { ١ } يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي له ان الواجب بعد التقرر لايسقط بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة اوتقديرا و بربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو فات بتمامها بعدهلاكه انقلب غرامة على اصله ولايضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع اوالديون عن البيع اوالمشتري الدار المشفوعة عن الشفع حتى هلكت لايضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذلايد غصبها بابطال حق لمالك كما في منع الوديعة اواليد المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فتعد على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر و بهلاكه قبل التمكن فبعد باقيا تقديرا زجرا على تعديه وردا لماقصده من ابطال حق الفقير نظراله كما عد اصله ناميا تقديرا والالادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عبده الجاني والصائم اذاسافر بخلافه اذامرض وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية اوفى الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ اوشرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لايتحقق غالبا الا بالغني الشرعي كما ان اصله لايتحقق من غير الغني كالتمليك من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج المؤدي وليس لكثرة المال حد معين فقدرة الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤيد من عندالله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير ولوكان به خصاصة و بقوله خير الصدقة مايكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لايصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لايتبعه بالمن والاستكثار فلاتماسح فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعدهلاك كله فلفوت اليسر بفوت النماء لالعدمه { ٢ } اذا اعسر الموسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات باليسرة اذ التخيير للتيسير واذلم

يعتبر للانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة فى العمر والالبطل اداؤهما اذلايتحقق العجز الا فى آخره كما فى ان لم آت لبصرة اولم اتكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصورى لامعنوى لتساويهما معنى و مثله يراد لتأكيدا واجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين فاى مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدى فى غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة فى كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة فى ان المال مع الدين كعدمه فى الاصح ولذا يحل له الصدقة كماء المسافر المعد للعطش وفى آخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم لايوجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ انقاصه له حكم العدم من وجه ولذا لايتأدى الا بتمليك عين متقومه لا باباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بثواب الحاصل من معنى العبادة اوزاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به موجب الجناية {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولمعنى الاغناء فى صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس الحر ولاغنائه وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بتام ولوتقديرا ولا يسر به وانما لم يعتبر دين العبد الذى يؤدى عنه حيث وجبت لاحتمال اغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باى مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا ناقل الخارج حط الخراج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا حقيقة ونحوها غير ان النماء التقديرى بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا فى ابطال حق الغزاة * واعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كالنصاب النامى وبقائه والا لادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لاينقلب عسرا بل غايته ان لايترتب عليه يسر آخر * وجوابه ان المقصود من التيسير يسر الاداء فاذا لم يحصل مع عدم التعدى من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلته فالم يؤد لايحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عد ابقاء يسرا فلوصح ذلك لكان الحولان على اى مال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير * الثانى حصول الشرط العقلى للمكلف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوى سبب غالبا اما الشرط الشرعى فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابى زيد والسرخسى وفخر الاسلام ومتابعيه وعند ابى حامد الاسفرائنى والمسئلة ليست على عمومها اذ لاخلاف فى ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل مبنزلة فى جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الاخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهى لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف فى انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع فى المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد وفى عدم جواز الاداء حال الكفر وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب} الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية فى الجزئية ديدن مأوف تسهيلا للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته فى وجود المذنب فلايرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئى لانه لغرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لوكان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب ولاهى ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولادا عيا الى التخفيف وبتحقق المقتضى وانتفاء المانع يتم الامر {٢} الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سلككم فى سقر

قالوا لم نك من المصلين} لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم لوكذبوا لكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى {ما كنا نعمل من سوء} قلنا يستبد العقل بدرك كذبهم ثمه دونه هنا وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولا ان العذاب بمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال على غيره اذ لاتوارد لان العذاب لولم يترتب على الكل للغى سائر القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذ التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف يتناولهما لفظ مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى {فويل للمشركين الذين لايؤتون الزكوة} على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة كما قاله الزجاج او القول بان معنى لايؤتون الزكوة لايزكون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لايصار اليهما الا لدليل صحيح {٣} ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول مصلحة التكليف وردتارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام لالحرمته ولذا لايحد الحربي مطلقا ولا الذمي بذميته الاعند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامة الشافعي على الحنفي الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لاتعتبر مع الترك كازالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لاستيمانه ووجوب الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته ولاعبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والاشتراط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسي من نحو ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشيء يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب بمخالفتهما المترتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وتغليظا باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضى للعدول عن الظاهر با وجهين السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان لا امر به انيل الثواب وحديث لا سقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الايمان الذى هو اصل السعادات فكيف بتوابعه و بخطاب المعاملات كيف والنص مملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر او لامكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اى حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب اولوجب القضاء ولا يجب فقضا سدا اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قيل اساس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا مع انه مما يحتاط في اثباته ويجتهد في اعلائه بخلاف المستشهد بها لا نثبته في ضمنه بل باوامر المستقلة فيه واشترطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب اللائم لعدمه واما الثانى فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلوكان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافى الامكان الذاتى واما الثالث فلجواز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يجدى لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لا نص من علمائنا في هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعى و بين علماء ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له { ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى { ان ينتهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والشافعي رحمه الله شرط في الاحباط الموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى {فيمت وهو كافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تفريعنا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لايجب عليه وقوله تعالى {يغفر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قيل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين { بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذلا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لايلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الاية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه * الثالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير * لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لاتبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لايرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقي المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في النهي لو لم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهي اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعني به اثر القدرة التي هي الاكوان لا التاثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند البهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق ككونه امرا ونهيا وانتفاؤها لايوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال
لانه طلب يستدعى مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا
ان لاتنجيز للتكليف الاحال الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر
ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد فى الفعل والترك
وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم
والالم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد
مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية ح
وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون
المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبنى على ان التكليف باق عند التأثير اتفاقا لكن
التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذى هو احد
الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة
وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها
لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الآخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه
وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كالكون ان الحركة فالسوابق معدات لقبول
اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما
اذ لا نم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء اوغيرهما

﴿تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى
ايجاب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت
خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ماينبغى تعظيما للجناب
الالهى شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروى استجلابا لمزيد كرمه سمى عبادة
وان كان الاحجام عما لا ينبغى عبرة خاصة له اولا وعامة لبنى نوعه ثانيا سمى
مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما فمعاملة سواء كان للغير مدخل فى انعقاده
كنحو البيع والنكاح اوفى وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا
للنفع الخاص ببعض العباد لامشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف
ولانفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح مابين الناس وشرعية
العبادات لاصلاح مابينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الاتى تينك
المزجرتين ففيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب فى التوجه الى الله
تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو فى الاعتقادات الخمس

وقسيمتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلوة غيران اطاعتها وهي امارة بقهرها ببذل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكوة او ترك شقيقها الجزئي وهي المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لايظهر الا بالتعدي والافنعم المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي ومزجرته حد السرقة الصغرى اوالكبرى وهو في مقابلة الزكوة اوعلى شقيقها الجزئي الحالي ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم اوالتدريجي بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان ام الخبائث وهو في مقابلة الحج اوعلى العرض المفضي الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرائر شرائعه {٤} ان الله غني عن العالمين لكنه حكيم لايخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشيء مالايمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيما له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركتين {٥} المشروعات اما حقوق الله تعالى خاصة اوحقوق العباد خاصة اوما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذ لاوجود لما تساويا فيه {٦} ان حق الله تعالى لايخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجر عن نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمة والاحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما ان يعتبر فرادى اومركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقي العبادة والعقوبة منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوي غيرموجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير موجود بقي ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة الظهار والفطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

الفطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه كالخمس* اما العبادات فاما الايمان اوفرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله فانقلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربي اوالذمي المكره لركنيته فيه لاردته اذلم يجعل الاقرار ركنافيهما والاكان سعا في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولايعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل محرد فيها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن في تقلباته بار كانها التي هي صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة باثنية والاخلاص والخضوع التي هي روحها وبالجملة هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع* ثم الزكوة امالفرعية نعمة المال واما الان لواسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص لاالاستحقاق الكامل كاظنه الشافعي رضي الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الزكوة من المال اذا ظفر به والحق بها الصوم لانه وسيله اليها اذ بها يتم روحها ولان واسطته النفس وهي دون الاولين في المنزلة لاستحقاقها القهر لاالاعزاز وفوقهما في كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد* ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لاتقوم الابقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له* ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار سوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصليه فكانت دونها والزوائد هي السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامه الصلوه حقيقة الاداء اوحكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى* واما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت صيانة الانساب والاموال والعقول ولتكامل الجناية كانت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لايتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي اذلايوصف بالتقصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل
يتناولهما كحافر البئر وواضع الحجر وا قائد والسائق نلف بهما المورث والشاهد على
مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت
الدية قلنا قوله عليه السلام لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو
المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية
بدل المحل ونلفه بامرين على نمط واحد * واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة
القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا
يشترط فيها النية و يجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء
وجوبا ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الخطر
فجهة العبادة كما ترى غالبة وادورانها بينهما لم تجب على الكافر والصبي واشترط
في سببها الدوران بين الحظر والاباحة كالقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس
اذلا اباحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان
المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه
عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد
الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام و بدل المحل
للجبر فيتحد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده
بالمتلف حق الله كالاستعباد الفائت بالقتل لا لمحل لايجدي في الايجاب على الصبي
والمجنون كما في العمد * واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا
وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب
اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة في اباحة الافطار كمن قتل بسيفه
اوشرب خمره و باعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين
رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم يبح لهما فرده وقوله عليه
السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم
يسقطها بالشبهة ورد بوجوه {١} قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا
فعليه ماعلى المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية بجزؤها عقوبة غالبة ولانه
الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول
وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في التنقيح
ومبناه ان سببها نفس الظهار لاهو مع العود كما قال بدليل جواز التكفير قبل
العود لكن فيه بحوث {١} ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر

والاباحة فلوكان للعود مدخل فى السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليقع الفعل حلالا فذا والا فلكون الظهار فى الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لادليل خلوص حرمته {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة غالبة فى الكفارات ماخلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة فى الظهار فيما يندب تحصيل ماتعلقت به تعلق العالى وهو العود وفى اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لايكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ماذكره صاحب الكشف انه لوظاهر امرأته مرارا لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ فى الصبح والغروب اجماعا فذ الاعتبار كمال الجناية فى سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفى كمالها غاية العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلايفسد عنده {٣} ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعى زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجنى عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما الى صاحبه صار قاصرا فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اى وجب للزجر بخلاف غيرها اذلا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا يتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما فى الحدود * واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكوة فى الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبى والمجنون كنفقة ذوى الارحام * واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء صف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لايبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقاءه اذ لا اثبات ولااسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذى هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقاس محمد ابقاء العشر على ابقائه غيرانه يضع فى الخراج على رواية ابن سماعة كما خوذ العاشر من اهل الذمة وفى الصدقة على رواية السير وافسداه بان فى العشر عبادة تنافى الكفر ولو بقاء وفى الخراج عقوبة لا تنافى الاسلام فاوجب ابو يوسف تضعيفه لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره فى بنى تغلب والذمى المار على العاشر وبعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت فى قوم باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن احدهما ابتنا الاخرى ونعنى بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ انزال الاراضى فانه بأس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع فى العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفى الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه اى من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى ﴿قل الانفال لله﴾ لكونه اعلاء كلمته لكنه استبق الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين منة منه ولذا يقسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد الحول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه لحاجته ولذا يصاحل لبنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة كما قال الشافعى والثمرة سقوطه بوفات النبى عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد فى الاسرار فى حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى ثابت لبقاء القرابة له ان قوله تعالى ﴿ولذى القربى﴾ ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت عليه النصرة بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة فى الشاهد والنماء فى النصاب والتأثير فى الوصف الملايم ولذا اعطينا بنى هاشم وبنى عبد المطلب دون غيرهم من بنى نوفل وبنى عبدشمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا بار بعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وليست النصرة متممة لها علة اصلاحها علة بنفسها كما في اربعة لاخماس ومثله لايصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيء لاتملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لتملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمنفل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام التسعة بقي ثلاثة من اقسام مطلق الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بديرة كالديات وبدل المتلفات {٢} ما جتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام ويتنصف بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولايته على حقوقهم ايضا لانه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة او كلمات ولا يجري الارث ولايسقط بعفو المقذوف {٣} ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد اوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه صلحا ويؤاخذ الامام به لا بحدي القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان اوقتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي الكمال كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولايسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فينا كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي اذا كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق * آخر التقاسيم * هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن ادائهم لكن لايعتبر اداؤه

معاداتهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه
بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم
والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم
خلف الخلف وفي الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع
والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما
في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفي الحج
يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
يخلف المال عن القصاص صلحا اوعفوا وفي حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها
وغير ذلك مما يطول ﴿تتمات﴾ {١} يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع
به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى على في ولانه لولم
يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لاخلفا فجاز للفرائض
الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في انائين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة
للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر تحرى
اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام
الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل
الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحري قيل تفريع
التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء
فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى
لها في مسئلة التحري بل على ان لا عجز مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا
او مطلقا واس بشئ لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري فيما يثبت
من توابعه كالتيمم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا
اوضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه
في بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا
عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وان وجد
المتوضي ماء بين الآلتين عندهما فالالمأمور به اصلا وخلفا الفعلان قلنا رتب
القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاشهر
على اليأس من الحيض فكما ان الخلفية بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآلتين

و يؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الملساء ليس زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الااذا وجد المتوضي ماء فرعم ان صلوة امامه فاسدة كزعمه خطاءه في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل بكماله لاعندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هوالتيمم وليس بخلف لاالتراب وهو الخلف {٣} ان الخلف مع اطلاقه قديكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة لاخلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذافاتت بالتوضي لاالى خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها و بخلاف الولي اذ ينتظر له وله حق الاعادة ﴿ فرع ﴾ اذاجيء بجنازة اخرى ولاتمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق مالم يتمكن من التوضي بحيث لايفوته الصلوة اذالخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هوالخلف عندنا الفراغ من الاولى لانتهاء الضرورة {٤} ان الخلافة لاتثبت الابعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم اودلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة اواحتمالا كالفدية في الصلوة اواشارته كاداء القيم في الزكوات اواقتضائه {٥} شرط العدول الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيختلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني وعلى الثاني لايرجع على الشهود اجماعا امان اختيار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لاينافيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول ان يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال

الامام الا تلاف حكما بالتسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولى سواء في ضمان الدية فكما لا يرجع الولى لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فكوه بالضمان فيأخذونه من الولى قائما ومثله او بدله تالفا ثم الدم لا يحتمل الملك اصلا لا في الحال بالاجماع ولا في المآل لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه ﴿ القسم الرابع في المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف وفيه مباحث الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده وامثالها كيف والدليل العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء* لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير فالاتفاق لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع بتقدير الاعدم الفهم ولا فساد في انهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبني هذا الخلاف واما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع* واهم اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها اي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه وضعي له وتكليفي على وليه وثانيا قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فانا نهي عن السكر عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان القيد مناط النفي غالبا واما نهي للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اي حتى تعلموا علما كاملا الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعني توجه الحكم في الازل الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول* لنا لو توقف تعليق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه ازلي لانه امر ونهي وهما كلام الله تعالى وهو ازلي* واهما اولا لزم

الامر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولاقياس على خبر الرسول* لنا لان معه مبلغا وفي الازل لامخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوان المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل و يختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولااشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان امتناعه عقلي لخصوصية المحل لالغوي فلاينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لاانواع حتى يرد عليه ان الجنس لايوجد الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لايتغير بتغير التعلقات كما لايتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلايكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهي عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله عين تعلقها فيما لايزال حين وجد فاني يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى ويضطر اليه في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل مما لايستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولااعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابن سعيد من ان التعلق حادث فلايستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه فلايوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به شرذمة

قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات ومانفاه هو الوجودي على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم * الثالث ان جهل الآمر انتفاء شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كالوعلم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه غير متصور الحصول مشترك ولان ماعدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق الفائدة والثاني بوجهين {١} ان شرط التكليف الامكان العادي والمنتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع شرائطه بالفعل {٢} انه يقتضي عدم صحته مع جهل الآمر كما في الشاهد فان عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاولا لم يقع معصية اذ كل مالم يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة كما عندنا فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احد انه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بفرض وقوع الفعل فيه لوجوبه مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا متأت في المضيق والموسع وهذا الزامي للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ لما مر وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه في وقته وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال ففاسدة وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه قبل المباشرة اجماعا ﴿ فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها ﴾ ففيه جزآن (الجزء الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا اوالصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا. ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة الاداء بالقاصرة وتحقيقه مقدمات {١} تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين {٢} ان الذمة لغة العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بني آدم) الآية حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ادنى مدة كون الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا حينئذ اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور محبتهم فانجذبوا بشراشرهم اليه بتجريد محبوبه ثم اصحاب الميمنة هم الابرار المتناولون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت) ثم اصحاب المشئمة الذين جوابهم ببلى لا عن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند المأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشاف ليناسب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا الاية ووفق البيضاوي بان المراد من بني آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي رح بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه العقول بنصب الادلة وذا في الاية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية التي تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال الصحابة عن الميثاق الخالي جريا على الاسلوب الحكيم واياما كان ففي الاية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي زيد رح غايته ان يشتغل العقل الهيولاني والاصح ان للعقل مدخلا فيه وليس

عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر لا كالملك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهد اى باعتباره كما فسره بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى ﴿وكل انسان الزمناه طائره في عنقه﴾ اى جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر او عمله الذي هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشأمهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزاما بدون التزامه لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اقيموا الصلوة مع انا بصدد اثبات وجود مابه التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة او التكاليف في آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل ماشق جهول بوخامة عاقبته اواول بانها اوعرضت عليها وكانت ذات شعور لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكاليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكاليف لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتيب الكمال الانسانى على وجوده وان فيه امرا به التزامه فالثابت بهذه الادلة مابه الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل ولكل دابة بالآية ﴿٣﴾ ان العقل نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر في نفسه مظهر لغيره او منور ينظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة مامر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فمبدأ الترتيب العقلي من حيث ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبدأه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في الباطنة فمن الصور التي ادركها الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحايل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى مايطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ماخلق الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال او العقول الاخر لاينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما جعل صفة للراوي وهي البصيرة المفسرة بقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه اوللنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولارتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات { ٤ } تذكير مامر ان العقل معتبر في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بايجاب الله تعالى ولولم يرد الشرع ادرك بالعقل اولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لامهدر الا في فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولامهدر مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولاموجب مثبع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في اول شوال كما قالت المعتزلة فلس كما ظن ان لانزاع فيه بل في توجه احكام الشرع الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها اووصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه {٥} ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضيء من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لاتتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضيء منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى لخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المنحوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا اوكاملا والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر فى كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبا لواحد الحقيق اشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذعنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر ومقام اعتداله الخفى تيسيرا كالسفر * اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق ويتباع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المواود لايقصد الا لحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختبار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فيبطل لعدمهما كالعدم المحل فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ ماوراء النهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر ووجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم لمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لايقال فليجب على تقدير الايمان لانه لوكان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل فى { ياايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث اولمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا ولن تفعلوا } الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح لتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية فى قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا اوتزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشئ لا يقتضى ان يكون ثبوت الشئ به فالايمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كامر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع فى حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية فى المسئلتين لعدم اهانة المخاطب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى ذلك وللكفار اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى مامضى من بالغ فى اثناء رمضان اذ لا اداء له حانئذ للحرج بخلاف مابقى وعليه يخرج الصوم والصلوة فى الحائض اذ ليست اهلا لادائهما للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فانهما اهل لادائه كالجنب والمحدث لكن منعهما الشرع امرا حكميا فانتقل الى القضاء لعدم الحرج وفى المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا لقضائهما للحرج كما فى استيعاب الاغماء فى الصلوة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد النية ليلا فقد ادى ولا دائهما باحتمال الافاقة ولقضائهما لعدم الحرج

﴿ تفريع ﴾ فالصبا لغير العاقل لا حكام اقسام حقوق الله تعالى منها مالا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن او المال او بهما لا ذلا ختيار لا فى الاداء ولا فى الانابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات اذ لا زجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بن يحجر عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد رح لان الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولى يكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان مالا فائدة فيه فاسد ونقلا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وجهة اما نقلا فالحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كون فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا لغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص او جزاء نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعى واما حرمانه بالرق لعدم اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او جزء

الصلة ومنها ما يجب كا غرم اذا العذر لا ينافى عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة وكا لصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها فى العقد فوجبت عند مضى المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند عدمه وبمضى المدة مطلقا وذلك لان مامقصوده المال يحتمل الاداء بالنيابة الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم اذا سن من اهل الحفظ والمعونة فلا تلزمه ﴿ تنبيه ﴾ وكذا الصبى العاقل الى هنا لاشتراك العلة * ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه اوالدار وكذا كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لاقصدا الالحجر بل لعدم ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلابد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كامر لااداء له حكمة فلاوجوب اصلا ومن قصرا فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبى العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعنى صحته فبالعقل اوالبدن القاصرين كايمان الصبى العاقل بلاوجوب اداء خلافا للمعتزلة لما مر * لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ فى آخره او احرم فبلغ قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفى التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج وانظر هنا فى ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا فى مظنة المرحمة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولايتأتى فى الحج على انه لو حج لايقع فرضا كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسى رح لما لم يثبت وجوب الاداء فى حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة تفريغها الاطلب تفريغها فهذا حكم الخطاب ﴿ تفريع ﴾ فالصبى العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه فى حق الاهليتين اقسام ستة فحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما {١}

كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعي وقدمر لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتيناه الحكم صبيا} وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهي في لزومه لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة المفارقة لا من حكمه الاصلي المعتبر فيه ولذا لم يعد ايمانه تبعا لابويه عهدة {٢} كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افساده الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلوته كلامه وصومه افطاره وحجه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قيل مذهب الامام مما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما {٣} كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وقتا دون وقت تصح بلا عهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه {٤} وهو حق عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا) اي ضرب تأديب وكالاصطياد والاحتطاب ونظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسهما واما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا فيهما لان العقد يتمحض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغصوب للمستأجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقابلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها يتمحض منفعة لا في القياس

لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والافلاقيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي والعبد المحجورين عنده لاعندهما ولا صح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في التجارة واذا البيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى {خلق الانسان علمه البيان} وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة {٥} وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لايملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولايملكه عليه غيره لان ولايتهم نظرية ولانظر في الضرر المحض الاعند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضي للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا الاب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولاية النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كما تاوى {٦} حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففي الربح اوالخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل اوالا كثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحوالشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي والسبب بقصد الحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لاتجح الولي ومن نفس الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لايصح لشبهة انه كالنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي النائب من كل وجه كما وكيل لايصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في غيره كما بمثل القيمة اومع الاجانب وقالا رأي الولي شرط الجواز فالجواز المتعدي الى الصبي بانه كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لايملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لا اقرار الولي ويبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي لان فيه تحصيل الثواب

بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة والنفع اتفاقي لايعتبر كبيعه شاة مشرفة على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء واوسلم فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لوصلة الرحم وفي الايصاء ترك هذا الافضل وهو ضرر اذلااعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانظار وشرع في حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر لاباقراره بل بدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي الغير العاقل في يده ولان المقر بالرق لايمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالما به ولذا لايخير الصبي بين الابوين بعد افتراقهما وقال الشافعي الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير الولد ذكرا او انثى لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغني والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولاتخيير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر اختياره من يتركه خالع العذار ولا اعتبار لرأي الولي لانه عامل لنفسه وتخيير النبي عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم سدد وغيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة الولي لاتعتبر عبارته فيه والاتعتبر حرفه ان المولى عليه لايكون وليا لتضاد سمتي العجز والقدرة فاذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال بصحة صلوته وابطل ايمانه وردته لثبوتهما بتبعية الابوين وصحح قبوله الهبة لسبع سنين دون وليه في قول وعكس في آخر ولاوقع هنا اذلامنافاة بين تحصيل النفع مرة كاسلام نفسه وبالولي اخرى كتبعية الابوين فلواقتضى قصور عقله كونه موليا عليه اقتضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي تابعان في السفر والاقامة للمولى والامير عند معيتهما اصيلان عند انفرادهما ❊ الجزء الثاني في الامور المعترضة عليها ❊ وهي عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصدعن مضيه فانها تمنع اما اهلية نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر ولايرادبها الحوادث في الانسان ولاالعوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهي اما مكتسبة للعبد مكنة وارادة في تحصيل نفسها لاشرعا كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطاء والسفه اما من محلها كهذه او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذحصوله شرعي لاارادي وبقاؤه حكمي خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والاغماء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية اوتغير كثير من الاحكام فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو السن بخوخة الفانية والحمل والارضاع اذ انها تغيير يسير لم يعتبر وكالنوم فان مكنة تحصيله اوازالته في بعض الاحيان في بعض مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان المكنة في سببه وهو الشرب ولارادته اما الرق فالمكنة في بعض سببه الذى هو الكفر مع الاستيلاء و بلا ارادته وكالموت فان المكنة من الغير في القتل لا فيه وكالرق والمرض كامر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لانها اشد تغييرا * فن السماوية الصغر حال ما بين الولادة والبلوغ علم احكام مطلقه وقسميه ولا بأس باعادتها اجمالا اما مطلقه فللذمة لاتنافى نفس الوجوب ولا حكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان اوالعبادات اوالعقوبات اوالاجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات ولا بالزام المعاملات اوحقوقها متوكلين بدون رأى الولى اوحقوق المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء في عبادات افسدها بخلاف المنافع ومالا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر لا ينافى عصمة المحل وكفاية المؤن واماقبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلايمانه صحة و يقع فرضا فيثبت ما بنى على فرضيته من الاحكام و يكفيه اذا بلغ وفى ردته خلاف استوفى بجملة الامر فيه ان يصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه * والجنون مرض يمنع جريان الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جبلة اوسبب عارض من سوء مزاج دماغ اواستيلاء تخيل فاسد فمنه اصلى قارن البلوغ وعارضى حصل بعده وكل اما ممتد اوغيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل ففي الممتد بقسميه اتفاقا قياسا كحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذ تركاه هنا او بلغ مسلما فجن اواسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا استحسانا وتأخيره الى ان يعقل في الصباحيين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود

والا في عارضي غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر والشافعي قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء وفي اصليه روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبني على ان الحرج للامتداد فقط اوله وللاصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد رح بمضي اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند الفريقين انتهى عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمه اولا وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيما امكن فكثرة الوقت هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفته المحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمه فبتكررها فائتة عندهما تغليظا على المقصر وواجبة عنده توسيطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمجال الوقتية والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحساني فالواجب استفادته باسرع الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر ابطاؤها وفي الصوم باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر القضاء او تعذره فيما يجن كل سنة ويفيق شهرا او يوما ولئلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره عند ابي يوسف رحمه الله وقدمر ان الاصل التيسير * والعته اختلال العقل آنا فآنا لا بمتناول فخرج الاغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبا مع العقل في صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضي ابي زيد احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابي اليسر رح بانه نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب وفي انه يولى عليه ولا يلي وفي عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضرير رح فعنده كالجنون فيه اذ لا حد له مثله والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد في الجامع بالمعتوه الذي فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور افتراق الحاق المجنون بغير العاقل من وجوه * والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة فخرج النوم والاغماء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اي وقت

شاء اولا الا بعد تجشم كسب جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والاول يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر النسيان فى طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبه بادنى تنبيه سهو و بدونه خطأ (تقسيمه) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمه انه لا ينافى الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى فى حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما فى افطار الصوم اولتغير الحال طبعا كما فى ترك تسمية الذبيحة اولاعتياد مثله كسلام القعدة الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام فى الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثانى كل اسان يقع بالتقصير كما فى حق آدم عليه السلام ونسيان المرء محفوظة مع قدرته على عدمه بالتكرار * والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافى الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا بالحديث فان الامر وافظ عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا حرج اذ لا يمتد عادة لكنه ينافى الاختيار لعجزه عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب تأخير الخطاب بالعبادات و بطلان العبارات من الطلاق والاعتاق والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام فى الصلوة فلا يفسد بالكلام نائما واختير فى الفتاوى افساده و فى القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد الصلوة كالكلام ولا الوضوء لان كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاولى فقط للقول بانها كالكلام وانه مفسدلها دونه لقصور معنى الجناية كقهقهة الصبى وقيل الثانى فقط فله ان يتوضاء ولا يبنى لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه كالاحتلام * والاغماء فتور غير طبيعى لا يتناول بعطل القوى ولا يزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبى عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتبنج والعته والجنون حكمه انه كالنوم فى فوت الاختيار وبطلان مابنى عليه بل اقوى وفارقه فى منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا مضطجعا او غيره اذ هو لكونه نادرا و عارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب لا يزول بالتنبيه اشتد منافاته لتماسك اليقظة والنوم خالق وغالب وسببه وهو ارتقاء البخار الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتعمده حدث لا يمنع البناء كالرعاف ولانه يزيل الحجى كالنوم لا يسقط عبادة ما قياسا لكن اعتبر

امتداده استحسانا فى اسقاط الصلوة باثر ابن عمر رضى الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيهما كثيرا لا فى الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا فى ممتده معدوما للحرج كما جعل معد وما فى غير ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما * والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكمى بقاء شرع فى الاصل جزاء اى عجز عن طور تصرف الاحرار شرع فى الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فحينئذ كان حق الملك القهار ثم حكم فى البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان اتقى العباد وحكمه انه لا ينافى الوجوبين والاداء غيرانه يختص باشياء {١} انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما فى الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله فى الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا فى الشهادة حيث لم يجعلا كحرّ وولا يتهما كتامة كالمرأتين وتكلمهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا حجر فى الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها حرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال فى الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان اللمية والانية ناهضتان على ذلك فاى توجيه فى الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكمى حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للمالكية والولايات واذ فى تجزيه تجزيه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض حرّ مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند الامام رح يتجزى فعتق البعض مكاتب الا فى الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزى زوالا وثبوتا بيعا وشراء فمطاوعه زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه كغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء ليلاقى التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقى لا ازالته حيث لا يملك المولى

بيعه ولا ابقاءه فى ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا
{٢} انه للمملوكية مالا ينافى مالكيته لتضاد سمتى العجزة والقدرة من جهة واحدة
خلاف المملوك متعة المالك ما لاقال الله تعالى (عبدا مملوكا لايقدر على شئ) فلايملك
العبد والمكاتب التسرى وان اذن خلافا للمالك رح ولايقع حجة الاسلام منهما
لكون منافعهما للمولى كذا تبهما الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلاقدرة له
مالاوبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة
لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلولم يعتبر لعدمهما لكان تعسيرا
ولاينافى مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينعقد
نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه
لتحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولايملك المولى قتله ويصح اقراره
بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع
وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل فى النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام
مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذى فى يده للمولى ولذا لا يصح
اقراره بالغصب ولاقطع بماله ولان المال فيها اصل فى الاصل والاقرار فيه على الغير
فيفسد فى التبع ايضا وعند ابى يوسف رح يصح فى القطع لانه على نفسه دون المال
لانه على مولاه وفى التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلاقطع
فى ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه فى الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين
نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالى فان صدقه يقطع
اجماعا وقال زفر رح لاقطع باقراره بل يضمن المال فى الحال مأذونا وبعد العتق
محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن
المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفى وهو مكلف والتكليف
من حيث انه آدمى فصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا
لاقصدا ولانه لاتهمة فى هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافى كمال اهلية
الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنعمة اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين
بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون
الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن فى دين لاتهمة
فى ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعى لان رقبته كاكساب المولى
واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء
كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته فى حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه

ولم يقدم الا ستيفاء عنه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق التضمين ليس دأب الحاكم ولا يباع فيما اقر به المحجور لا المأذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها اذا الوطئ لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثاني فيؤخر ان الى عتقه واما الحل فينتصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الا اثنتين خلافا لمالك رح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متأخرا او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة ويتنصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق اتساع المملوكية وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان الطلاق الذى يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما النقمة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النقمة بالجناية على مواليها لان الغنم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالقطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمة عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم تلزم بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق واعلى امرى الشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائد تخيير المشترى لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية * ثم نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة وللمالكية نوعان الرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيتهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر مرجوح مبهم امام جوحيته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته اذ عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كله فالرقيق بحيطة التصرف فيهما والتملك في المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة ... فاذ لو لا رواية فيه بالتنصيف او التربيع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روي موقوفا على علي رضي الله عنه ومرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكه للمال كلا دون النكاح اصلا فنصفنا ديته عن دية الحر اظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا باثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له خطر شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية الحرة فلوحظ النظر في هذا الاثر نوعية التمليكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن { ١ } ان كلا من الملكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يدا لا رقبة والنكاح عقدا لا بتاتا وثنتين لا اربعا فينبغي ان يتنصف وذلك برجحان التصرف وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعه لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر { ٢ } ان ملك النكاح وان سلم انه تام فذلك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل جل الشئ منزلة كله { ٣ } ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده ولقدرته الامكانية لا الفعلية { ٤ } ان انتقاض مالكيته بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا يتنصف شئ منها وذلك لان التنصيف منصوص فيها ومبني على الكرامات الاخر كالذمة والحل لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات { ٥ } ان ملكه النكاح لما تم وسيلة ومقصودا ينبغي ان لا يتنصف شئ مما يتعلق به بل يتكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنقيص من جهة وعلة لا ينافيه باسباب اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره ثم ذكر كيف وكثير منه كالثلاثة الاخيرة انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فانه يتنصف باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول { ٦ } انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق واذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلا لانه يتصرف في ملك غيره اذ الملك اولا واقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقي الاذن بمرضه مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل وكالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه وشرائه ما في يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش يعتبر من الثلث و ينزل منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما في الصحة ايضا ومن الثاني ان مأذون المأذون لا ينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجران بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بها في الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لا يشرع الا لحكمه قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يبالي بانتفاء وسيلة له هي ملك الرقبة ولا سيما هو اهل التكلم يقبل رواياته في الاخبار والديانات وشهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولا يتصرف مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقراره عليه فلماليته ولذا يصح بقدرها لا زائدا عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه الا يرى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} انه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا واعداما لانهما مؤعة بالايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رضي الله عنه لان القصاص ينبئ عن المساواة في الكمالات البشرية والمالية تخل بها قلنا بل في العصمتين والالم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا في الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر للمولى وهما لم يستثنيا لطوله بهما فلا يستوجب سهما كاملا بل ان لم تقاتل فلا شيء له وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بإيجاب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة فلا متعدية ويقال المراد كل الولايات اعني القصدية والافقد يلي على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فاشركته في الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعدا الايقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة السير انه بعد حصول الغنيمة او اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور استحساني لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب او الايمان عن القتال فالمحجور لا يملكه او الايمان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه {١٠} انه ينافي ضمان ما ليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جناية العبد خطاء لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك الا بالقبض ولا يجب فيها الزكوة الا بحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لما لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذا مات العبد لا يجب على المولى شيء الا ان يشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل كما في الحر والنقل كان لعارض ابطله اختيار الفداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لاستوائه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان العبد احال الارش على المولى فبافلاسه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التفليس ﴿ والحيض والنفاس ﴾ الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لا داء بها فخرج الاستحاضة وما تراه بنت ما دون تسع سنين * والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض ٭ حكمهما انهما لا يخلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغي ان لا يسقطا الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا لنجاستهما والصوم على خلافه لتأديه بدونها فبفوتها فات اداؤهما ونفس الوجوب

مما يؤدي قضاؤه الى الحرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة في الامم السالفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كليا لان اقله ثلثة ايام وفي النفاس غالبا لا مما يؤدي اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقط الاهلية بخلافهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق ابدا * والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة في الفعل من تغير كتخيل صور لا وجود لها اونقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى * حكمه انه لا ينفي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبرها فلم يحجر اقواله لكنه بترادف الآلام يتسبب للموت الذي هو عجز خاص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلة لخلافة الورثة والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوثره على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها ومالا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدره مع غيره وثلثي ما فضل منه للارث فلذا حجر عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق مالي لله تعالى والايصاء به الا من الثلث وعند الشافعي رح معتبر بحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصائه بطل صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقة

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الربوى بردى من جنسه لم يجز اذ قومت
الجودة فى حقه لان فى العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام
بل وفى حق الاجنبى حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت فى حق الصغار فى باع الاب
اوالوصى مالهم من نفسه اومن غيره فلم يجز بيع الجيد بالردى من جنسه ولما تعلق
حق الوارث بالمال صورة ومعنى فى حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر واخذ
بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى فى حق غيرهم حتى جاز
بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى فى حق
انفسهم حتى لوقضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقى ومعنى فى حق غيرهم
حتى جاز للوارث استخلاص العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض فى الحال
بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفريغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق
المرتهن فى ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية اوفقيرا فيسعى
العبد فى اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غنائه فعتق الراهن حر مديون
ومعتقه كالمكاتب وفى ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث * لهم بحث
فان التولى فى الثلثين وجوابه انه فى الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقسمونه لا يقال ففيما
اوصى لهم بالثلث لا تولى الا فى الثلثين لانا نقول نعم لوجاز الا انه لا يجوز لعموم قوله
عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره
كهو * والموت فساد بنية الحيوان اوعدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض
يضاد الحيوة لقوله تعالى {خلق الموت} ورد بما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه عجز
كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية
ما كلف به وماشرع عليه لحاجة غيره وماشرع له ومالا يصلح لحاجته {١} كل ما
كلف فيه وضع عنه اذلا اختيار فلا اختيار الا ماثمه فى الاخروية الباقية {٢} ماشرع
عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة {١} ماتعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر
والمغصوب والوديعة والمشترى قبل القبض والعبد الجانى يبقى ببقائها لان المقصود
العين لافعله فيها (ب) ماتعلق حقه بذمته لايبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة
مال اوكفيل يؤكدها فتصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها
مع المال اوالكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقربه فيؤخذ بها
فى الحال لان ذمته فى نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى لم يكن
الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب به فى نفس الامر ولذا يؤاخذ به

في الآخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لما حل اخذه وانما لا يطالب للعجز بالافلاس كدرة اسقطها في البحر غير مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس و بدين مؤجل يؤيده انه عليه السلام امتنع الصلوة على المديون فقال علي رضي الله عنه او ابو قتادة علي فصلى عليه قلنا بل يترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل فان المطالبة في الحي صحيحة لا سيما عند الامام الثاني في الافلاس وفي المؤجل مؤخرة التزاما بالعقد لا لمعنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمؤاخذة اخروية باقية وظهور المال مؤكد وصحة التبرع لبقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة الا كفالة للغائب المجهول وايضا لا دلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد في حيوته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان او مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله (ح) ما شرع عليه صلة لغيره كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة و تصح وصية الصلة من الثلث {٣} ما شرع له يبقى ما يقتضي به حاجته فيقدم بعد حق تعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حائله بينه وبين الرب ثم وصاياه من ثلث ما بقي منها لما مر ثم يورث خلافة عنه نظراله من وجه فيصرف الى من يتصل به نسبا ودينا اوسببا ودينا كالولاء والزوجية او دينا بدونهما كعامة المسلمين ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة و بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب الى نيل الحرية ويعتق اولاده ويسلم اكسابه بالاولى واذا ثبت فيه حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي رضي الله عنه وههنا ابحاث من طرف الشافعي القائل ببطلان الكتابة عند موت المكاتب وتاركه لمولاه {١} ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء لما لكية الصالحة لحاجته لانها له اما بعد المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا تصلح لحاجته لانها عليه لا له {٢} ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد {٣} ان الميت لا يصح ان يكون في ابقاء معتقا لا معتقا لصحة قوله انت حر بعد موتي لا بعد موتك وايصائه بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له {٤} لو بقيت الكتابة فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا وجه الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والشيء يثبت

[illegible] واجوبب عن {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق [illegible]
حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما
وفي [illegible] بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه اكد من حق المولى حتى لزم
[illegible] بجانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لاني اعجز بلا شبهة العجز
لا القدرة فيزل حقا تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية اليد وعن {٢}
ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق العقد لا رقبته واضافة
العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب
الاشياء اليه كما في الخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان التدبير
استخلاف كما عرف فيقتضي وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال
الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا يبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة
والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الاخر ثم [illegible] الميت [illegible] حكما بقاء [illegible]
معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى للامر من الوجهين
وعن {٤} اولا يمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا يمنع فقد الشرط حكما
فان قيمة المال [illegible] الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وما ثبت
بها لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة
بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باستناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل
الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يحول بالموت الى الذمة الحرية الى
التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم
يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى
بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة
والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى
لما ظن ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية
فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولنا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية
باثرها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها
فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي لاشتراك الملك بينهما ولقوله
عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت غسلتك ولغسل علي فاطمة رضي الله عنها * قلنا
بان الفرق ولان المالكية له فوق لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت قت

باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود رضي الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة ﴿ تمه ﴾ ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان لامال ولايتوقف على القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا * تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى او معنى فقط وهو امر كائن لامحالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا لان الاستخلاف الضروري الضمني الحاصل للورثة والغرماء اذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا صار سببا في الحال وتجزا في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الاعند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق الدين كالوراثة وايضا لاسبب للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولايصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق لان الجنون لاينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا فقد اثبت الحق وحق الشيء معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة للزومه الاصلي والسببي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيهما سوى معنى تعلق عتقها بالموت احرازا المتعة لانهما في الاصل تحرز لمالتيها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لاتضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام القاضي لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو نجز لم يلزم ما يسلم فبهذا اولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت

فانت حروصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلثة ظهرت {٤} مالايصلح لحاجته القود لانه لتشفى الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتيل ولايكون القاتل حربا عليهم بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولايصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبناه اولالهم لكن بسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته فيصح ايهما عفى قبل موت المجروح استحسانا فى عفوه وقياسا فى عفو الولى لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء للولى القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للولى خلافة عن العبد المأذون اوالمتهب لاوراثة اذالمعتبر فى الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفى الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لاالوارثة صح عفو الولى قبل موت المجروح ولايصح عفوالوارث اوابراؤ غريم المورث قبل موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة وللكبير استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان مالا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب فى حق كل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين فى رواية لشبهة انه قد عفى لان العفو مندوب اليه فيصح مالامكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار المالك انها للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعى لان شيئا منها غير مأمور به امرندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلامعتبر بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول فى الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للتقادم بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احدالورثة ينتصب خصما عن الباقين وقالا وهو قول الشافعى وابن ابى ليلى بطريق الوراثة لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو ولذا يصح عفو المجروح فيجرى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لايستوفى حقه لعدم التجزى ولاالكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولايعيد البينة كما فى الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك فى الاموال كما اذا نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح اوعفو البعض اوالشبهة صار كانه الواجب فى الاصل لاستناده الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا فى المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية والبنونات بانت بقيام بقائهم ولان استيفائه بطريق الخلافة بقود كل من الزوجين قاتل الآخر خلافا لابن ابي ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالقرابة ولذلك الثار لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها والاحكام الاخروية ماله من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحفرة المنتظرة الاخروية اذ ذاك كالدنيوية لهذا روضة دار اوحفرة نار اذ فيه ابتداء الابتلاء تنويها لشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف فسقط الا في حق الاثم او غيره فاما مشروع لحاجة غيره او لا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا به فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل بالذمة والثاني اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما ينقضي به الحاجة اولا فعدت للورثة واما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له اوعليه من الحقوق او استحقه من ثواب اوعقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما من شانه وهو بحسب الاصل فطرى ليس بعيب وبحسب التفريط في ازالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشئ على خلاف ماهو به والشئ سوى وتخصيص الثاني ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب او فروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما في حكمهما من الثلثة يصلح عذرا او شبهة فالاول كالكفر بالله تعالى او النبي عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر في الادلة الواضحة اذ الايمان فيه الكفر ترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ﴾ اذ هو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان باطنا كما ظن اذ فيه الايمان الذي هو قلبي * حكمه ان دينه اي اعتقاده كما انه ليس حجة متعدية اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام ﴿ اتركوهم وما يدينون ﴾ والدليل الشرعي في حكم يحتمل التبدل عند الامام رضي الله عنه في حق الدنيا استدراجا ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة

العليل لا تخفيفا واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير ويضمن بالاتلاف فيهما وجاز البيع والهبة والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الحربي ونصفه من الذمي خلافا للشافعي رحمه الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية وبحمي الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره دون الخنزير واصح نكاح المحارم فيقتضي بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطئ احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لامن التعدي والا حكام الاخر من ضرورات هما ولا رد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم عليه السلام لا تور يث به اذلم يثبت اوالربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث لا يقال حد القاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بديانتهم كما لا يجوز ارث بنت نكحها مجوسي له بنتان فمات عنهما بالزوجية بل النصفان لهما بالنسب لا غير اذلا تعدى بديانتها على الاخرى لانا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لا علتاهما ليضافا الى اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كان ديانة الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم يحبس بدينه عند المماطلة كالم يقد بقتله لانهما ابتداء جزاء ظلم لا دفع ضرر الابن اونقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح دليل الالتزام فانما كانت ديانة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان خصومتها تنفيذ نهما فضلا عن الالتزام فلا دخل في ديانة المنكوحة موجبة زيادة الارث الا في طريقة البرغري بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء في هذه المسائل فبتقليد القاضي بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرطه وقالا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلي لو لم يرد الخطاب لبقي مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر لاند فاعها بالبعدى دل ان

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لايتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الاعند رفع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به اوقالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة الفساد وهي دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلة يستحق ابتداء كالميراث لاالدفع هلاكها الوجوب بها فائقة الغنى قلنا بعد ماص ان ثبوت ما اعتقدوه على العموم في شريعة مايوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام على انكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استيفاء حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضي الله عنه دافعة للتعرض فقط والخطاب نعلهم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فما يرجع الى التعرض لايثبت ومالا يرجع اليه يثبت فلايحد بشرب الخمر لانه تعرض ولايثبت ماسواه من الاحكام كصحة بيعها والايجابات لان دياناتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشيء ان لايمنع لوازمه كان لايحد بشرب الخمر بعينه * الثاني جهل لايصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله تعالى اي بصحة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بالفارسية دانش امابمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستن فمتفق عليها وعلى ذا ينبغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله با حكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ماهو المشهور فقد صرح الزاهدي باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو مادون الكفر وعدم خلود الفساق لهم لاتعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع استيفائها الكلام لكنهم لتأ ويلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم مناظرتهم والزامهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هوالخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارية كامامة علي رضي الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص لايعذر لاعتقاد والأو بل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه ابقاء ولاية الالزام للاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى { فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله} وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتذفيف على جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن الارث ولاضمان خلافا للشافعي رضي الله عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والا

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس حجة على العادل ولما كانت الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالشبهتين كغصب مال غير متقوم اذ انباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف الناقص او العصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم {٣} جهل من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة بقسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تأويل مالم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عمن لم يذبحه موحد او المراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل آخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضى الله عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز والحاق الناسي بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم اوالسنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ وكالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستحلف الاولى خمسين يمينا في العمد والخطأ ان وجد لوث عند الشافعي رضى الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك واحمد وقوله القديم وبلاوث كمذهبنا تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة على المدعى واليمين على من انكر وهو وحديث العسيلة من المشاهير اوالاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعى اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبتنى نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة اوفي موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر وعند الشافعي رضى الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله

بفرضية الترتيب صح المغرب لانه فى موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثانى كوطئ جارية والديه او زوجته ظنا انها له لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر فى درء الحد خلافا لزفر قياسا على جارية الاخ لا فى ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه وهى ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا اما شبهة الدليل وهى ان يوجد الدليل النافى للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع فى وطئ الاب جارية ابنه فهى قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم يتمحض زنا وان ظن الحرمة فثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رح لا يجب الكفارة بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا بالاكل العمد بعد اذ طعم فى حالة النسيان والحكم علم بخلاف جارية اخيه واخته وان ظن الحل اذ لا بسوطة فى المال فلا شبهة اصلا وكحربى اسلم فى دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بحرمته لم يحد لانه فى موضع الاشتباه بخلاف الذمى لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته فى كل الاديان والمحتمل لهما كعفو احد وليي القود وقتل الآخر ظانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له او لان له القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يفسد صومه عند الاوزاعى لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها ماول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح او الحديث شبهة دارئة لها لعامة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابى يوسف تجب مطلقا اذ ليس للعامى الاخذ بظواهر الاخبار ❊ الرابع جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فانه يعذر لخفاء الدليل لم يبلغه الخطاب وعدم التقصير لا يست بجهل استفاضته حلافا لزفر رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب فى اول نزوله كقصة قباء حيث كانوا فى الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى { ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا } اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب فى دارنا اما بعده فلا كمن لم يطلب الماء فى العمران وتيمم وهو موجود متيسر بخلافه فى المفازة ❊ ومنه كل جهل مبنى على

خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قوله اذ كان هو له مخبرا كجهل
الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا
اولا كجهلهما بضده وهو العزل والحجر حيث يصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع
فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد
فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة
بالاعتاق اوخيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار في المجلس
لحديث بريرة رضي الله عنها اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر
البالغة لتوهم الخلل والبكر بانكاح ولي غير الاب والجد ولها ان تفسخ ان علمت بالغة
وتفصيلها ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لزم وبدون احدهما يصح ولها
فسخه حين بلغت عالمة اوعلمت بالغة وسكوتها في الحالتين رضا دون سكوت الصغير
والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي
شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لها ولا يساعده روايه فان الجهل
يعذر في هذه الامور لانها لاستبداد واحد بها حقيقة وفيها لزوم ضرر وترجح
الحقوق ولزوم الدين لان الكسب والرقبة للمولى ... العتق وضرر سوء
الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار
البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع في دار الاسلام في حقها غير مستور ولا مانع
من العلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير
مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ
وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلي اصلح للدفع لا للالزام
ولذا شرط القضاء في الفسخ للاول دون الثاني والاول اولى لان في كل من الخيارين
الزام الفسخ ودفع ضرر احكام الملك كما سيأتي حقوق النكاح لا يتأتى زيادة ضرر
الملوكية واما المعارف في شرط القضاء للاول ولاية الولي فلديه فسخ البكر
باحتمال عدم النظر والتقصير ... امارة المولى ... الاول لدفع زيادة
الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع مالا يعذر هذا الجهل او يكون
السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق او رسوله بوجه يقع به المعرفة اما
اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام رح خلافا لهما الا في نحو
المثال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط في مخبره العدالة
وان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب
صدقه بخلاف الامثلة الباقية اذ في كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

المهد قال الطرفان لايفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلثة وان وجدا للزوم العقد بمضي المدة وقال محمد رح غيره كهو لا يشترط شيء منهما ويعتبر المدة ثلثة او ازيد * والسكر غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا لا يزيل اهلية الخطاب وقدمر الاشارة الى ان عده مكتسبا لكون سببه وهو الشرب اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر ملجأ او مضطرا او ما يتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الاعالما بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يتلهى به في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف الاعند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لاالطلب كقوله تعالى {غير محلى الصيد} فانه حال قيد الايفاء لا ايجابه لوجوبه على محلى الصيد فلولا اهليته الخطاب لماجاز كما لا يجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتداله الخفي فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو معصية عدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذ الاصل اثباتها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يعمل به العبارات لاختلالها كالنوم الا في ما طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة لاردته فلاتبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصريحها اذا لم يعتبر معه فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكالزنا والسرقتين لقيام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لايعمل في المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب اوالتمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوى على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس ماينلهى به ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف مايتخذ من الحبوب في المشهور واما نقيع الزبيب اوالتمر وهو ماالقي فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخة يحل قليله في ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية لايكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لايعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص ونقصانه دارء وفي غيره من الاحكام كردة الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قالا ﴿ والهزل فسره علم الهدى رحمه الله بمالايراد به معنى لاحقيقى ولامجازى وضده الجد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ مالم يوضع له بريد الاعم من الوضع الشخصى والنوعى الموجود في المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منهما لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصوده وهو ايهام الجد انما يحصل بسبقه (حكمه انه لاينافى الاهليتين ولااختيار المباشرة ورضاءبها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار الشرط يعدمهما في حق الحكم لاالسبب غير ان شانه ان يفسد البيع ولايفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذ لم يؤبد وان التصريح به شرط لافي العقد بل قبله وفي الخيار فيه فلابد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولايتوقف عليهما يثبت به وان توقف لافهى اما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شئ او بيان الواقع اوربط القلب بما في الواقع ﴿ اما الانشاء فلانه امان يحتمل النقض كالبيع اولا فاما ان لايكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح اومقصودا كالخلع والهزل في كل من الاربعة امابأصله اوبقدره اوبجنسه وعلى كل من التقادير الاثنى عشر فاما ان يتفقا على الاعراض اوالبناء اوالسكوت منهما اى ان لم يحضرهما شئ اواختلفا في البناء مع الاعراض اومع السكوت اوفي الاعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على مايحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد اوعلى البناء فسد العقد ولايوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشترى كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض اواجازاه جازا واجاز احدهما وسكت الآخر توقف على نقضه او اجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر

عنده الامام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الابد اوعلى السكوت او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب لانه تمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كمنكر الخيار وابطلاه ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة يبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو دليل الكمال وانه مرجح بالايصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزل بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما للافساد اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هزل بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل بجنس الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله بتصحيحه بما ذكر ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمه لذكر الثمن الذي فيه الجد والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة اولا يعلفها لا ههنا اذ لا يصح شيء من المذكور ثمنا قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا لا سيما اشتراط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر يواضع في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله او قدره او جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعتاق فهي منطوقه والبواقي مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بني على السراية واللزوم كالطلاق والنذر التزام شيء وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام (النذر يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب لا يحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط لان تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس علة

ولذا لايستند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح
ولذا صح بدون ذكره ويحمل فيه جهالة لايتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم
قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لايرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا
فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام بان النكاح لايبطل بالشرط الفاسد
بخلاف البيع وان سكتا اواختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف
رحمه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا
ينبغي ان يكون الاختلافان الآخران وبجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل
اتفاقا لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم يذكر شيء مما جدا فيه بخلاف البيع فانه
لايصح الابتسمية الثمن وان سكتا اواختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على
رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف الى مهر
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان
المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لايجب فيهما
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب المسمى
كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لاقصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن
والهزل لايؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله اوقدره اوجنسه واتفقا على شيء
اواختلفا بوجه لان الخلع لايحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده
فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير
بالثلاث وتجويز مدة اكثر لكونه ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله
اوقدره اوجنسه ان بنيا توقف الامران على مشيتها وان اعرضا اوسكتا نجزا
باختلاف التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه
فالقول لمدعي الاعراض اوالسكوت ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق
والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه
ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة
لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم
بخيار الشرط اذا وسلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة
وذلك لان التسليم لكونه استيفاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي
تسليم شفعة الصبي الاعند محمد يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الابراء كما يبطله
خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالاقرار فضمان

ويبطله الهزل احتمل المقر به الفسخ اولا لانه يعتمد صحة المخبر به اى تحققه والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره واما الاعتقاد فقسمان لانه بالقبيح او الحسن فالهزل بالردة كفر لابما هزل به لان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافى الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى { قل اباالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم } وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبى عليه السلام هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ انما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين الذى هو كفر بالنص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر اونقول هو امارة الكفر الذى هو فى نفسه خفى فيقوم مقامه كالقاء المصحف فى القاذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام متبرئا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لايحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق * والسفه لغة للخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا لمعنيين اعم وهو خفة تعترى فرحا او غضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع ثباته بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا بتخصيص العمل بما يخالفهما من وجه لوخامة عاقبته وان شرع وجد باصله وهو السرف (حكمه لاينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا رضا بالاحكام فتوهل حقوق العباد بالاولى لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولى فلا يحجر عند الامام رضى الله عنه اذ المكابرة لاتصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا يحبس فى الدين ويؤاخذ بعبادة الضرر المحض وبالعقوبات وبالاقرار بها وهى مما يدرء وضررها بالنفس فبالمال التابع اولى وقالا كالشافعى رح يحجر الا فيما لايبطله الهزل فالشافعى رح عقوبة لسفهه وهما لاله بل حقا لدينه وللمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها فى الآخرة من الله تعالى وفى الدنيا من الولى حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان لايتلف فعنده الى مدة ايناس رشد ما لاينفك سن الجدية عن مثله الانادرا وهى خمس وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس ايناس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني فلئلا يضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شرآء واحد من الطلبة جارية ببخارا فاعتاقها فنكاحها حتى عرف البايع بالاخرة فنونه واخذ يتتف عننونه ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما في المفتي الماجن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال عبارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب ولذا خوطب به الولي على جناية السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ماروى عن ابي يوسف رح فيمن تصرف في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من القيلق اذا تضرروا بالدخان اورايحة الديدان وذا لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ❊ ثم الحجر عندهما انواع {١} حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من المريض والمكره والصبي فيثبت امومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد شراءابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن اوالقيمة للضرر كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الواجبة بل للبايع {٢} حجر بالدين عند خوف ان يلجى امواله ببيع او اقرار عن التصرف الا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣} حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق يجري فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعنين الابي عن التفريق بعد المدة وبيعه هذا ابطال لعبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا ❊ والسفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديداعني امتداد الحاصل بالمصدر ادناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث تعميم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما ترتبت على مطلقه في قوله تعالى {فمن كان منكم مريضا او على سفر} الآية خلافا للشافعي لقوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} اي بالخروج والقطع ولان النعمة

لانتال بالمحظور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنـا بعد مامر السفر والعصيان يفترقان والنهى لغيره لايعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فمعناها والله تعالى اعلم غير باغ ولاعاد فى الاكل اى غير طالب للميتة قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعـا للضرورة ولامتجاوزا حد سد الجوعة اوغير باغ بتجـاوز حد الجوعة وغير عاد بحفظها لجوعة اخرى والتأويل مروى عن الحسن وقتادة واولى بسياق بيان تحريم الميتة حكمه انه لا ينا فى الاهليتين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة له مقام المشقة اذ جنسه لايخلو عن مشقة ما اقلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض فان منه ماينفعه الصوم كالتخمة ومنه مالايضره اى لايوجب ازدياده كالبرص الابيض فلم يتعلق رخصته بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث ففى الصلوة القصر عزيمة اورخصة اسقاط لشطر ذوات الاربع وعند الشافعى ترفيه فلا يبطل العزيمة كما فى الصوم * لنا اصالة القصر باثر عائشة رضى الله عنها وخبر عمر قال رضى الله عنه وصدق حد النـافلة على الاخيرتين حيث يثاب فاعلهما ولايعاقب تاركهما والمراد صدقة قبـل النية والشروع اذهو المعتبر من حد النـافله فان بعدهما كل نافلة فرض كما بعد النذر فسـقط ماقيل فرضية الاتمام عند نيته وح لاتم انه لايعـاقب وقلنا ايضا النية عند الشـافعى رضى الله عنه شرط القصر فقيما اذا لم ينو شيئا منهما واتم كان الكل فرضا ولانية للاتمـام وحديث الصدقة وتسميته صدقـة فان التصدق بما لايحتمل التمليك اسقاط محض ففيها الوضع والنسخ وفيه التأخير ومنافاة العبودية المنسبة المطلقة فـلا يختار الا لارفق فلايخير بينه وبين غيره فى الجنس الواحد اذ لافائدة ولذا لم يخير مولى المدبر الجانى بين قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المعتق عبده الجانى جاهلا كذلك ولا المكاتب الجانى بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجانى حيث خير بين دفعه وقيمته الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لايقال كثرة الثواب فائدة لانها فى حسن الطاعة والتوجه لافى الطول والعدد كظهر المقيم مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكم الدنيوى وهو الصحة لايبنى على الثواب الاخروى كصلوة المرائى والمتوضى بماء نجس غير عالم ولكون السفر اختياريا لم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا اصبح مسـافر صائما اومقيم فسـافر لايباح افطـاره واذا افطر لاكفارة عليه لشبهة اقتران المبيح صورة واذا افطر المقيم ثم سـافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض فى الكل حيث يحـل فطره فى الاولين ويسقط الكفارة فى الثالثة لانه سمـاوى يزيل الاستحقاق من اوله اذ زواله لايتجزى ويبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الموجب كالحيض بعد الصوم * تمه * احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم علة بعد لخبر انس وابن عمر رضى الله

منهم تعميما للرخصة من ليس مقصده فوق مسيرة ثلثة لكن بنية رفض
اي دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصير مقيما ولو في غير موضع الاقامة وبنية
رفعه لنيتها بعد الثلثة لا الا في موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع
عن السفر ايسر من التزام الحضر * والخطاء قد يراد به العدول عن الصواب
كقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بعمد نحو { ومن قتل مؤمنا
خطأ } و (رفع عن امتي الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام
ومنه رمى صيدا اصاب انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولوجود قصد ما قلة ترك
التثبت ولذا عد في المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافا
للمعتزلة * حكمه لا ينافي الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع
عن اجتهاد فلا يأثم به كما في القبلة والفتوى وشبهة دارئة في العقوبة فلا يأثم اثم
القتل ولا يؤاخذ بحد وقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى {ليس
عليكم جناح فيما اخطأتم به} لا في حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال
ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل لكن
على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو
صلة لم تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء
الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر
الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد
كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة
لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد في نحو النائم لانه معلوم
عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتني عليهما كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف
عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر فيرى في الوجه البشاشة كالغضب
غليان دم القلب حتى يظهر اثره في حماليق العين ولذا كان في صفات الله تعالى
من المتشابه اما الطلاق فيبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله و ينبغي ان ينعقد البيع
خطأ بلا نفوذ اذا صدق خطائه خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد
فاسدا * والاكراه حمل القادر الآبي على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى
ملجئا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجئ بحبس او قيد مديد او ضرب شديد
قياسا وبقصد حبس الاب او الابن او كل ذي رحم محرم استحسانا لان البار يختار
حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه (حكمه عند الشافعي
رح ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر عمن لا يرضى وكل منهما اضرار

واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون الذمي وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مرتاده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال اذ لا نكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام يقتصر عليه فيجلد الزاني و يقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبب كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهليتين لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا يعدم الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار كما طول والقصر ولان المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان اعدم الرضا فيهما بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ ايضا لكن يفسد الملجئ منه الاختيار لان مجبولية الانسان على حب صحته وحيوته توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بغير تغير قول الطائع بالشرط والاستثناء وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فاثركامله في تبديل النسبة وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجر بالاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تناول الاكراه فبعبارته والا فبدلالته فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فيرجى ان لا يأثم وغير الملجئ لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل ولا ينتقل واما مباح يستوي طرفاه من حيث هو كالافطار في نهار رمضان وذكره قسما برأسه لانه يحتمل ان يوجر بالصبر كما في المقيم او بالاقدام كما في المسافر وفي الاثم بالعكس فطلقه بين بين لانه لا يأثم ولا يوجر كما ظن ولا لانه يأثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك المباح كما قتل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه و بين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة واما مرخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم في اصله رخص بالنص في قصة عمار رضي الله عنه وبقي الكف عزيمة بخبر خبيب رضي الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اوللعبد كا تلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لابالاكراه لكن لما عارضه امر فوقه هو تلف النفس او العضو رخص فيه وبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير اوالمحرم محظور احرامه مخمصة فاذا استوفاهما يضمن القيمة اوالجزاء فالاقدام فيها بالمجئ رخصة والا حجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجئ فبغيره شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغيرحق والجرح اذ لايحل قتل غيره ولوكان عبده ولاقطع عضوه لتخليص نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على مااستثنى محمد رح لذلك والمحق بالمال عضو نفسه فى انه لوقايته لاعضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لااكل عضوه و يصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل فى غيرالمنكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه فى نفس الامر هلاك معنى اوحكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد اوربما يرده صاحب الفراش لتوهم الزنا بالعار بخلافها زنا ها اذالنسب اليه والحاقه بها ضرورى وللمحرم زناه ولو بالمجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فنقول لماافسدالمجئ اختيارالفاعل فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لماامر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيمالاينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التى يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح ورجعة ، وعفو قصاص واليمين كذاالنذر ، ظهار وايلاء وفى ءفهذه ، تصح مع الاكراه عدتها عشر ، لانها تنفذ مع الهزل وخيارالشرط ولااختيارفيهما للحكم الذى هو المقصود وفى الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه اولى اماأذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما فى خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لاالطلاق كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل حيث لاينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذفيه الرضابالسبب وعنده يصح التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما فى خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى فى ايجاب الطلاق فكذا فى بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه
للفاعل كما في عقر الزنا لان منفعة الاكل كالموصى له كما على اكل طعام الآكل او للحامل
لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه على اكل طعام الآكل الجائع اذ لا غصب فيما في يد
آكله والضمان في غير الجائع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي
ان يضمنها الحامل والى هذا غير الملجئ كهو لاشتراكهما في عدم الرضا وكذا
في فساد الاقارير لقيام الدال على عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران نحو الطلاق
لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلاعتمادها على محض
الاعتقاد وقد شك في تبدله وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان لزم من جعله
آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية احرام
الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشترى بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه
خلافا لزفر رح فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب
المحض ثم يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشترى كجواز
تضمين المشترى ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث
انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل وان لم
يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجئ الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل
الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب على من اكره على
رمي صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه
الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل
﴿ جمع وتفريق ﴾ كالاكراه الامر ممن يعجز بصدوره ممن له ولاية شرعية صح
نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كفنائه فحفر
فمات فيها احد يضاف الى الامر بحل الايجار ولو كان استأجر حرا او استعان به للحفر كذلك
استحسانا لغروره بامره في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسألتين اذ لا محل
للغرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدي وكذا لا يضمن قاتل عبد
غيره بامر مولاه لانه موضع اباحة محل التصرف بلا اثم فقط بخلاف قاتل حر بامر
حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل
فالاكراه ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرائر شرائعه
تم المجلد الاول ويليه المجلد الثاني

﴿ فائت ﴾